وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْراً كَثِيراً

النفحة الإيمانية و المنحة الربانية

الى

"الحكمة الإسلامية"

(احدى مصنفات العلامة بحر العلوم عبدالقدير محمد الصديقى)

(استاذ ورئيس قسم الدينيات بالجامعة العثمانية)

لشارحها و معربها

الشيخ صالح بن سالم باحطاب

(1324 - 1374 هجرية)

شيخ المعقولات بالجامعة النظامية

طبعت على نفقة ابن اخيه السيد شيخ سالم بن عبدالله باحطاب

تحت اشراف

حسرت اكاديمى

شن بهادر بوره حيدراباد 264 500 (الهند)

(تاريخ الطبع 26 صفر 1419 هجرية)

الطبعة الاولى

الف نسخة

﴿ و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ﴾

النفحة الإيمانية والمنحة الربانية

الى

"الحكمة الاسلامية"

﴿ احدى مصنفات العلامة بحر العلوم عبد القدير محمد الصديقي ﴾

(استاذ ، رئيس قسم الدينيات بالجامعة العثمانية)

اشارحها و معربها

الشيخ صالح بن سالم باحطاب

1324 — 1374 هجرية

شيخ المعقولات بالجامعة النظامية

طبعت على نفقة ابن أخيه السيد شيخ سالم بن عبد الله باحطاب

تحت إشراف

حسرت اكاديمي

صديق كلشن بهادر پوره حيدرآباد 267 500 (الهند)

(تاريخ الطبع 26 صفر سنة 1419 هجرية)

الطبعة الاولى | الف نسخة

شكر و تقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله على جزيل نعمائه و أشكره شكر المعترف بمننه و آلائه و اصلي و أسلم على صفوة انبيائه و على آله و صحبه و أوليائه .

و بعد ! العلم النافع دوام لأجر صاحبه عند الله تعالى بعد وفاته و انقطاع سعيه - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث - صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له - رواه مسلم - و قال سفيان بن عيينة رحمه الله تعالى : ارفع الناس عند الله منزلة من كان بين الله و عباده - و هم - الرسل و العلماء .

ان سيدي الشيخ العلامة بحر العلوم عبد القدير محمد الصديقي كان العلماء الافاضل بمدينة حيدرآباد (الهند) وكان استاذا و رئيسا لقسم الدينيات بالجامعة العثمانية و استفاد من علمه آلاف الناس حين حياته و بفضله تعالى جار فيض علمه بواسطة كتبه التي ألفها و صنفها في مجال علوم الدين - كما أنه فسر القرآن كاملا و سماه « تفسير الصديقي » و الف كتاب « الدين » الذي يحتوي على أربعة أقسام - « كتاب العلم » و « كتاب الايمان » و « كتاب الاحسان » و « كتاب الاسلام » و جدير بالذكر أنه جمع في هذه الكتب آيات القرآن الكريم و الاحاديث النبوية في أبواب شتى حسب تبويب الفقه و أثبت خلالها ان الفقه الحنفي ليس مبنيا على القياس بل مستخرج من نصوص الآيات و الاحاديث النبوية - و لبحر العلوم رحمه الله كتب عديدة في علم التصوف أيضا - منها « التوحيد »

(بالفارسية نقله بالاردية ابنه الفاضل المرحوم الشيخ محمد عبد الرحيم الصديقى) و « المعارف » و « العرفان » و « الحكمة الاسلامية » و هذه كلها بالاردية و استفاد منها الهند و العجم فلذلك قام الشيخ الفاضل الشيخ صالح بن سالم باحطاب رحمه الله (شيخ المعقولات بالجامعة النظامية) بترجمة كتاب « الحكمة الاسلامية » باللغة العربية لافادة العرب و بذل اقصى جهوده لاعطاء الترجمة نفس الروح و المعانى كما هو فى الاصل

و على هذا تسر اداره حسرت اكاديمى بتقديم هذا الكتاب الغالى المسمى ب « النفحة الايمانية و المنحة الربانية الى الحكمة الاسلامية »

و انتهز هذه الفرصة لأقدم شكرى الجزيل للسيد: شيخ سالم ابن عبد الله باحطاب ابن اخى المترجم الفاضل لانه تحمل جميع مصاريف الطباعة على عاتقه و اننى لم أقم بواجبى إذا لم اشكر السيد : عزان بن عبود الجابرى الذى بسعيه تجدون هذا الكتاب فى ايديكم الكريمة .

و أخيرا أعبر شكرى و امتنانى من أعماق قلبي للعلماء الاكارم الذين منحوا لنا الفرصة للاخذ من وقتهم الثمين و الحصول على تقاريظهم اللطيفة ـ و ادعو الله سبحانه و تعالى أن يتقبل سعينا و يجعله مشكورا ـ و السلام .

صديق كلشن ـ حيدرآباد	محمد عباس علم بردار الصديق
فى ٢٦/ صفر ١٤١٩ هجرى	مدير
	حسرت أكاديمى و مكتبة بحر العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، و الصلوة و السلام على من أرسل رحمة للعالمين ، سيد الانبيآء و المرسلين ، سيدنا و مولانا محمد صلى الله وسلم عليه وعلى آله و أصحابه أجمعين ، و على من تبعهم باحسان إلى يوم الدين ·

و بعد ! فيقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغنى الوهاب ، المدعو بالشيخ صالح بن العلامة المرحوم الشيخ سالم النعمانى المعروف بأبى حطاب قدس الله سره و رحمه و نفعنا ببركاته : هذا إنجاز وعدى الذى وعدت به الاحباب على طلبهم الحثيث بتعريب الحكمة الاسلامية التى هى باللغة الهندية لمؤلفها المحقق العلامة النحرير ، الشيخ محمد عبد القدير الصديقى الحيدرآبادى .

و إنى أقدم معذرتى لاخوانى الكرام على التسويف الذى حصل منى لعذر لا يتوجه بعده على ادنى ملام و هو مارمتنى به الاقدار و طوحتنى به طوائح الأدوار من كيد الاعداء و الحساد الذين لا يبالون بمناقشة يوم التناد و ذلك حين إقامتى بباركس جمعية نظام محبوب من مضافات بلدة حيدرآباد الدكن صينت عن الشرور والفتن ، إذجرعونى كؤسا أمرمن الحنظل أرجوأن اقبض بذيولهم يوم الفصل بين يدى الحكم العدل ، فنفسى الأبية لم ترض بالذل و المهونة ، حتى آل الأمر إلى أن استخرت ترك المرتب الشهرى و اضطرت الى ترك المولد و الموطن و المسكن ، فهاجرت فى الله مع العائلة من تلك القرية ، معتمدا على قول الله « و من يتق الله يجعل له (من أمره فرجا و) مخرجا و يرزقه من حيث لا يحتسب ، فلله جزيل الحمد على نعمه الباهرة و هباته الوافرة حيث ابتلى لجمل :

عملوا معنا كما قــد فعل ❊ بالسمار من القصر العلى
ما لهــم ثار لدى انما ❊ قصدهم كون المحل يختلى
ما لنا فى رفع شكو نابهم ❊ غــير مولانا الجليل المعتلى

لحسدهم وعداوتهم معنا من تليد ما توارثوه آبا عن جد اذ قد أوذى منهم فخر العلماء و الدى العلامة المرحوم قدس سره فصبر واحتسب و ما جرى علينا جرى عليه هما ازيد منه و فى حضرموت من مفارقة الدار و نزع المال و تشويش الحال ما قد ذكر نزرا منه فى مقدمة كتابه «الدر الثمين» فلنا به أسوة عسى ان يكون ذلك جريا على قانون أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل و ما ذلك على الله بعزيز ، و لذلك حصل منى تسويف حتى مضت خمس سنوات ، و لكنى أثناء هذه المدة سلوة للخاطر و ضياء للناظر ألفت رسالة بالهندية تسمى «سبيل السعادة» فلما طبعت اختطف الاحباب جل النسخ بل كلها بسرعة لم يعهد لها فى مؤلفاتى نظير فرمونى بأجمعهم بسهام التعنيف على ترك مامولهم فى زوايا الاهمال ، و قالوا اغماضك عن مطلوبنا عثرة لا تقال ، فتعذرت لهم ان هذا المؤلف سهل المدرك لما أنى فيه مطلق العنان ، و مطلوبكم صعب المنال بما أنه تعريب و المترجم مقيد بالمقال و هو يقتضى فراغ البال ، فلم يرضوا إلا بانجاح مقصودهم و نسبونى إلى التقصير بحسن ظنهم حيث لم انجزلهم مامولهم و قد قيل أنجز حرما وعد ، فوجهت زمام مطية التوجه إلى صوب المقصد و عربت الكتاب المذكور فى عطلة شهر حصلت لى ، فلما تم رأيته لمطالبه الهامة كالصدف بأنواع الجواهر مشحون و كالكنز بشتى صفائح اللجين مدفون تلميحاته اللطيفه و تلويحاته الوجيزه تقتضى البسط و الفصل ، و انا أريد الاقتصار على الاصل ، فأبى جواد القلم إلا مجالا و لم يرض يراع البنان إلا بالجولان فى ميادين الرهان ، فشملته

العناية من الكريم المنان ، حتى برزت عويصات المسائل بجمال الحسن تزهو بادية ، و غرد عند ليب الالفاظ على دوحة المعانى بسجعه المعجب و تغريده المطرب يبشر الاحباب و ينادى الطلاب فكأنه بلسان الحال قال تنافسوا فى هذا الكتاب ، لا بل سارعوا إلى بستان ترون فيه قطوف أشجار التصوف دانية ، وحدائق الفلسفة بخضرتها الانيقة رائقة ، و أنهار الحكمة خلالها جارية ، و أغر الفواكه من علم الكلام محضره و عجائب الازهار من العقايد و التوحيد منشة ، ألاوإن طالت تلك الزيادة لكنها حوت على غرز الفوائد لتعميم الافادة [1] .

فالكتاب هاكه مستهدف أمام الناظر فليمعن فيه النظر و لينتقده بسلامة الخاطر و إلا فالحسد يعمى البصاير ، و ما زدته فليس لى فيه إلا الجمع من الكتب المعتبرة فان اصبت فمن توفيق الله و ان أخطأت فمن قريحتى الفاترة فلا استنكف من بسط يد الاعتذار الى رجال الفن معترفا بالعجز و النقصان إذ الانسان مركب من الخطأ و النسيان ، هذا و سميته النفحة الايمانية الربانية إلى الحكمة الاسلامية و ابتهالى إلى من وفقنى بكرمه وفضله لهذه الحسنى ان يجعل سعى مشكورا و عملى مبرورا و هذا اوان الشروع فى المقصود بعون الملك المعبود .

خادم الشرع و الافتاء الفقير إلى الرحمة ربه الوهاب الشيخ صالح ابن العلامه المرحوم الشيخ سالم باحطاب استاذ الجامعة النظامية وناظورة مكتبها.

---

(١) وحيثما أضفت شيئا قلت فى أوله « زيادة » او أكتفيت بالزاى المعجمة بين القوسين هكذا (ز) .

مقدمــة

معرفة حقائق الأشياء كما هى بقدر الطاقـة البشرية هى الحكمة، و من يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا .

و المحققون لهذه الحقـائق اصناف ، الصوفية و الاشراقيون و المتكلمون و المشائيون ، أما الصوفية و الاشراقيون فمدار تحقيقهم لادراك هذه الحقائق على الكشف و رياضة النفس و القوة الروحانية .

و المتكلمون و المشائيون مدار تحقيقهم على العقل .

فالصوفى و المتكلم نظرهما و فهمهما بنور النبوة ، و الاشراقى و المشائى اعتمادهما على الكشف الذاتى و العقل ، فقد اتضح لك .

إن الصوفى هو سليم القلب طاهر الروح حسن السريرة ، المتقلد بقلادة اتباع النبوة قالا و حالا و الممتاز بوراثة الكشف و الشهود .

و المتكلم : هو ذو العقل المستنير المترس بترس الدلائل العقلية دفعا لضربات سيوف اعــداء الدين و خصوم المذهب و المفلق بصوارم براهينة القاطعة قحوف شبهات الملحدين و الزائغين .

فمقابلة الصوفى مع الأشراقى و مقابلة المتكلم مع المشائى ، و مهما نطق الصوفى أو المتكلم بأى كلمة تخالف كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم لخرج من دائرة الاسلام ، و انقلب الصوفى اشراقيا و المتكلم مشائيا .

المتكلمون و الصوفية قد يكون بينهم اختلاف هين فى تفسير آية أو حديث أو تأويلهما ، و مثل هذا الاختلاف قد يكون ايضا بين المتكلمين بأنفسهم .

وكما لا يعتقد المتكلم انه معصوم فكذا الصوفى لا يدعى العصمة، و من لم يكن معصوما فعقله و كشفه كلاهما ليسا بقطعيين .

إذا فلا مجال لأحد منهما أن ينكر أصلامن أصول الدين اويجحد حكما ثابتا بالوحى لأن ذلك يخرجه عن دائرة الاسلام، وكما أن العين فى نصف النهار لا ترى الشمس متحركة و لا فيئ الجدران مائلا، و لكن العقل يرشد أن الشمس متحركة و من حركتها ميلان الفيئ، و ارفع من العقل، الكشف و الالهام الربانى فالمدارج التى يكون نظر المتكلم عليها يطويها الصوفى بأسرها و إن لم يكن عارفا ببعض المصطلحات .

و ليس بلازم أن يكون كل متكلم صوفيا و لكن كلاهما مقران معترفان و مصدقان بالكتاب و السنة إلا أن تصديق المتكلم بمحص العقل و تصديق الصوفى بالعقل و الكشف كليهما .



(زيادة) قال المعمرى رحمة الله عليه

إن الطريق شريعة و طريقة
و حقيقة فاسمع لها ما مثلا
فشريعة كسفينة و طريقة
كالبحر ثم حقيقة درغلا
فشريعة أخذ بدين الخالق
و قيامه بالأمر و النهى انجلا
و طريقة أخذ بأحوط كالورع
و عزيمة كرياضة متبتلا
و حقيقة لوصوله للمقصد
و مشاهد نور التجلى بانجلا
من رام درا للسفينة يركب
و يغوص بحرا ثم درا حصلا
و كذا الطريقة و الحقيقة يا أخى
من غير فعل شريعة لن تحصلا
فعليه تزيين لظاهره الجلى
بشريعة لينور قلب مجتلى

فالتصوف كله أدب ، لكل وقت و حال و مقام أدب ، فمن لزم أدب الأوقات بلغ مبلغ الرجال ، و من ضيع الادب فهو بعيد من حيث

يظن القرب و مردود من حيث يرجو القبول، و أدب الاوقات مثلا اداء الحقوق الكائنة فيها من وظائف العبادات الظاهرة كالصلاة و الصيام، ومن المعاملات الباطنة التى يقتضيها أحوال العبد .

و الحاصل ان الناس إما أصحاب النقل و الاثر و أما أرباب العقل و الفكر و الصوفية قد ارتقوا عن هذه الجمله ، فأما ما هو غيب للناس فلهم ظاهر و أما ما هو للخلق من المعارف مقصود فلهم من الحق موجود فهم أهل الوصال و الناس اهل الاستدلال ، هم كما قال القائل .

ليلى بوجهك مشرق • و ظلامه فى الناس سارى
و الناس فى سدف الظلام • و نحن فى ضوء النهار

و هذاالمجموع الذى نقدمه للناظرين من آثارهم ، و لا نبوح بكلمة فى اطرائه غير التمثل بماقاله القائل ـ و هو :

تلك آثارنا تدل علينا
فانظروا بعدنا إلى الآثار

(زيادة)

التصوف

هو تصفية القلب عن غير الله ، و الصعود بالروح إلى الرفعة باخلاص العبودية لله ، و التجرد عما سواه ، و لشيوخ الصوفية تعريفات كل منهم عرفه على قدر حاله و ذوقه ، فقد سئل الجريرى أبو محمد عن التصوف فقال هو الدخول فى كل خلق سنى ، و الخروج من كل خلق دنى ، و سئل عنه الجنيد فقال هو أن يميتك الحق عنك و يحييك به ، و سئل الحسين بن منصور عن الصوفى فقال : و حدانى الذات لا يقبله أحد و لا يقبل أحدا ، و قال أبو حمزة البغدادى علامة الصوفى الصادق أن يفتقر بعد الغنى ، و يذل بعد العز ، و يخفى بعد الشهرة ، و علامة الصوفى الكاذب أن يستغنى بعد الفقر ، و يعز بعد الذل ، و يشتهر بعد الخفا ، وسئل المكى عمرو بن عثمان عن التصوف فقال : إن يكون العبد فى كل وقت بما هو أولى به فى الوقت ، و سئل سمنون عن التصوف فقال إن لا تملك شيئا و لا يملكك شئ ، و سئل رويم عن التصوف فقال استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد ، و قال الكتانى التصوف خلق ، فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء .

و الحاصل لما اختلف الناس بعد زمن تبع التابعين و تباينت مراتبهم قيل لخواص الناس ممن لهم عناية شديدة بأمر الدين الزهاد والعباد، ثم ظهرت البدع و حصل التدعى بين الفرق فكل فرقة ادعت إن فيها زهاداً ، فانفرد حواص أهل السنة ، المراعون أنفاسهم مع الله ، الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف ، و اشتهر هذا الاسم لهولاء

الأكابر قبل المأتين كما ذكره الاستاذ القشيرى رح فمندم (اه ز) .

للوجود ثلاثة معان : (١) ما به الموجودية (٢) الكون و الحصول (٣) الظهور ، فما به الموجودية شئ خارجى يعلم به معنى الوجود ، والكون و الحصول ، ما يتعقل به معنى الوجود برؤية ما به الموجودية ، و الحاصل أن ما به الموجودية يوجد فى الخارج و ترتسم الصورة من الخارج فى الذهن ، و العقل الذى من شانه الخلط و التعرية ، أو الوصل و الفصل أو التحليل و التركيب ، يحلل ذلك و يميزه ، فيجرد الشيء لحاله ، و الوجود لحاله ، ألا ترى أننا اذا رأينا زيدا مثلا نجرد زيدا فى عقلنا على حدة و بجرد كونه موجودا على حدة ، ثم نفهم كونه زيدا ، فزيد هو ما به الموجودية . و حكمنا بكونه زيدا هو المعبر عنه بالكون و الحصول .

فالكون هو المعنى المعقول الانتزاعى المصدرى الذى يكون فى الذهن .

و أما الظهور فهو تحقق شيء موجود من قبل فى محل ما أو فى عالم ، مثلا زيد قد مضت له سنون من حين ولادته فعند خلقته قد وجد ما به الموجودية ، و هذه المرتبة يقال لها مرتبة التقرر أيضا و حينئذ يتأتى لنا أن ننتزع الوجود من زيد ، و يصح لنا أن نعتقده موجودا ، فالمرتبة التى يصح فيها اطلاق كونه موجودا تسمى مرتبة الوجود ، أو الكون و الحصول ، و بظهور أحد فى عالم الشهادة أى الدنيا أو باتيانه فى دار يقال وقع ظهوره ، أو هو كائن فى عالم الشهادة ؛ فتبين من ذلك إن الوجود أى ما به الموجودية كائن فى الخارج ، و هو الذى يكون مبدأ ، أو منشأ ، أو منتزعا عنه ، أو أصلا ، أو حقيقة ، أو ذاتا للكون و الحصول ، إذ الكون

و الحصول أمر أنتزاعى علمى ، أو مفهوم ليس بموجود فى الخارج بذاته ، إنما الموجود فى الخارج ما به الموجودية .

و هنا أمور هامة

لا بد من بيانها إذ بعدم علمها يوجد اختلاف كبير فيها كلها .

الذات : هى مرجع الصفة يعنى أن الموصوف أو المتصف يقال لهما الذات .

الصفة : شئ غير مستقل يكون متعلقا بشئ مستقل .

الاسم : هو مجموع الذات و الصفة ، فالقدرة صفة و الله ذاتها أو موصوفها ، و القدير اسم لأنه يدل على كونه تعالى موصوفا بصفة القدرة ، و كذلك الرحمانية أو الرحيمية فذات الحق جل مجده ذات أو مسمى لهما و الرحمن و الرحيم اسم الهى لها ، فعلم من ذلك أن الاسم الالهى هو عين المسمى و معنى ذلك أن الرحيم و الرحمن و القدير ذوات ، فهذه الاسماء كلها ذاتها واحدة لاغير ، و منشأها واحد و تلك الذات هى المعبر عنها بالذات الحقة و العين الواجبة ، و الهوية الالهية ، و أدلك على الفرق بين الموصوف ، و الذات ، و الصفة الانضمامية ، و الصفة الانتزاعية ، و الكذب .

فالذات : شئ حقيق مستقل قائم بنفسه .

و الصفة الانضمامية : صفة غير مستقلة متعلقة بشئ مستقل لا توجد إلا قائمة مع ذلك الشئ ، فالصفة الانضمامية و أن لم يكن لها وجود مستقل فى الخارج إلا أنه يسلم لها بوجود موهوم أو ضعيف .

الصفة الانتزاعية : هى الصفة التى لا تكون موجودة فى الخارج إلا أن موصوفها أو منشأها يكون فى الخارج بحيث تتعقل منه الصفة الانتزاعية و تنتزع منه .

و أما الكذب : فلا يكون له ربط و لا تكون له علاقة أصلا بالواقع و الخارج و نفس الآمر مثلا شامى جالس أمامنا ، فهذه قضية واقعة فى الخارج ، و فى نفس الآمر ، و محكى عنها ، تبينت بها ذات و أطلعنا على لونها الآبيض فبياض وكونها صفة انضمامية ، وكونها جالسة صفة انتزاعية ، فحين كون الشامى جالسا لو قال قائل أنه قائم أو انه أسود ، أو أخبر بأنه غير موجود فهو كذب ، خلاف الواقع ، غير نفس الآمر ، بيان وحكاية ، فالصفة الانتزاعية منشأها يكون منتزعا عنه و دالا على الواقع و نفس الآمر ، بخلاف الكذب فليس له منشأ و لا منتزع عنه ، و كل صفة انتزاعية يكون منشأها فى الخارج يقال فى شأنها أنها أيضا خارجية و إذا كان منشأها فى الذهن يقال إنها أيضا ذهنية .

و أعلم أنه بوجود اللفظ على اللسان أو بوجود المعنى فى الذهن لا يوجد الشىء بل لا يقال للشىء أنه موجود إلا إذا كان موجودا فى الخارج ، أو كان له منشأ و إلا فلا .

(زيادة) و الآن نلفت نظر القارى إلى تقسيم للوجود كما تعلم أن العلماء كثيراً ما يختلفون فى أمر الوجود منهم من يقول بقسم من الوجود ، و الآخر يخالفه و يقول بقسم آخر ، أما عدم تسليم الوجود قطعا من أى قسم كان فهو الآنكار الصريح ، و لكن مهما لم تثبت استحالة قسم عالى من الوجود فتسليم القسم السافل منه عين العدوان .

و الوجود له أقسام عديدة ، منها (١) الوجود الخارجى أو العينى أو الشهادى أو الذاتى (٢) الوجود الحسى (٣) الوجود الخيالى (٤)

الوجود المثالى (٥) الوجود العقلى (٦) الوجود المتشبهى أو الشبهى (٧) الوجود المجازى ، (زيادة) .

الوجود الخارجى : هو الوجود الذى لا يتوقف على فرض الفارض بل هو خارج عن علمنا و بمعزل عن إعتبارنا ، فمثل هذا الوجود الخارجى كزيد مثلا موجود فى الخارج ، ولا يصير موجودا بتسليم أحد لوجوده ولا ينعدم بانكار أحد لوجوده .

فالأشياء بأسرها لها وجود فى الخارج أعنى أنها كائنة خارجة عن علمنا سواء كانت خارجيتها قائمة بالمادة ، أو استفاضت أروا حنا علما بافاضة روح أعلى منها ، و على كل حال بقطع النظر عن علمنا شيء ما موجود البتة ، و الوجود الخارجى ينقسم أيضا إلى قسمين (١) الوجود بالذات (٢) الوجود بالعرض ، (زيادة) .

الوجود بالذات : هو المنتزع و الناشى عن ذات الشيء ، أوكان عين الذات و لم يكن مستفادا و لا حاصلا من الغير ، فهذا الوجود منحصر فى ذات الواجب جل مجده . (زيادة)

الوجود بالعرض : هو ما كان مستفادا من الغير ، فوجود الممكنات بأسرها وجود بالعرض ، و نظير الوجود بالذات نور الشمس فانه منتشيء عن ذات الواجب ، و نظير الوجود بالعرض نور القمر فانه فى الحقيقة نور الشمس الا أنه لما انعكس على القمر قيل له نور القمر و إذا أمعنت النظر لعلمت أن القمر حال كونه بدر لا يخرج عن كونه مظلما بالذات مهما شب فى ضرئه فكذا الممكنات حال وجودها لا تنفك و لا تخرج من العدم الذاتى .

و الوجود بالعرض منقسم على قسمين أيضا (۱) وجوده لذاته (۲) وجوده لغيره.

الوجود لذاته: كوجود الجواهر فانها قائمة بذواتها كزيد مثلا فانه قائم بذاته لا بغيره كقيام الالوان و الروائح.

(ز) و الوجود لغيره: كوجود الأعراض فانها قائمة و متعلقة بغيرها يعنى أن الأعراض تكون قائمة بالجواهر، فالوجود بالذات لذاته منحصر فى الواجب جل مجده، و الوجود بالعرض لذاته هو وجود الجواهر، و الوجود بالعرض لغيره هو وجود الأعراض كالألوان و الروائح، و الوحود بالعرض لغيره على قسمين (۱) انضمامى (۲) انتزاعى.

(ز) فالوجود الأنضمامى: هو وجود صفة خارجة عن الذات إلا أن لوجودها المام و تعلق بالذات كاللون.

(ز) و الوجود الانتزاعى: كوجود صفة لا يتصور كونها خارجة عن الذات سواء كانت تلك الصفة منتزعة عن نفس الذات ككون زيد قائما أو جالسا، و هذا الوجود غير اضافى، أو كانت لتلك الصفة نسبة بشىء آخر أو كانت منتزعة بالاضافة إلى شىء آخر مثل كون السماء فوقنا و الارض تحتنا و كون زيد ابن بكر و هذا الوجود انتزاعى اضافى، ليكن على بال منك أن أساليب البيان على أنواع شتى فاسلوب الاديب على نهج و أسلوب المنطق على شاكلة، و المتأثرون بمقاصد لهم حالة، الاديب متى رأى وجودا

صعيفا نفاه ظانا أنه فى حكم العدم و من كان ذا فكرة فلسفية نازعه ظانا أنه نفى الوجود حقيقة ، فالأدباء ينفون الوجود بالعرض فى مقابلة الوجود بالذات وكذا ينفون الانتزاعيات فى مقابلة الجواهر و فلاسفة الفكرة يرون ضيع هولاء إنكار الحقائق الأشياء و به ينفتح باب النزاع و الاختلاف فأس الخطاء هوذا لاغير .

الوجود الحسى : مهما رأينا شيئا أو أحسسنا به تجتمع و تتئذ بتوسط الحواس الظاهرة صورة ذلك الشيء فى قوة وحاسة باطنية ، و تلك الحاسة الباطنية هى المعبر عنها بالحس المشترك ، ثم بعد ذلك تصير تلك الصورة معلومة لنا ، ولست أعنى بالصورة هنا الشكل أوالهيئة بل كل معلوم يقال له صورة فى هـــذا المقام ، وكما تعلم أن الحواس الظاهرة خمسة و هى الباصرة و والسامعة و الشامة والذائقة واللامسة ، فالملموسات، و المذوقات، والمشمومات، و المسموعات ، و المبصرات ، كلها لها صور فتجتمع تلك الصور من هذه القوى فى الحس المشترك ثم تطلع عليها النفس النـاطقه و أن شيت قل أرواحنا تطالعها ، و أعـلم أننا مادمنا مبصرين ففى الحس المشترك مبصرين و هـــذا هو الوجود الحسى ، و إذا أزحنا النظر من المبصر زاغت تلك الصورة من الحس المشترك و دخلت فى خزينة الخيال .

(ز) الوجود الخيالى

قـــد ذكرنا آنفا أن الصور من الحواس الخمسة تجتمع أولا فى الحس المشترك ثم تـكون مدركة و معلومة لنا ، و متى زالت عنها محاذات الوجود الخارجى انتقلت من الحس المشترك بواسطة الحواس الخمسة إلى خزانة خيالهـا ، و عند لمت النظر إليها ثانيا ردت على ديدنها مجتمعة فى

الحس المشترك ثم تصير مدركة مبصرة ، فمحل مطالعة الصور هو الحس المشترك إلا أن هـذه الصور إن كانت حاصـلة من الحواس الظاهرة فى الحس المشترك فهو الوجود الحسى ، و إن كانت حاصلة من الخيـال ثم صارت مرئية فى الحس المشترك فهو الوجود الخيالى .

و إذ قد ذكرنا الحس المشترك و الخيال من الحواس الظاهرة و الباطنية استحسنا بيان الحواس الباطنية تتميما للفائدة و إليك بيانها ، فاعلم أن الصور إذا أرتسمت من الخارج فى الذهن حللها الذهن وجرد المعانى على حدة و الصور الظاهرية على حدة و محل مطالعة المعـانى هو الوهم و خزانته الحافظة مثلا إذا رأينا زيدا هب إنا وجدناه حسن الصورة عالمـا فحسن صورته يكون معلوما فى الحس المشترك و علمه يكون مدركا بالوهم و إذا أزحنا التفاتنا عن العـام و الحس ردت صورة حسنة إلى الخيال و صورة علمه إلى الحافظة ثم إذا كررنا الالتفات كرت الصورة من الخيال إلى الحس المشترك و رجع المعنى الانتزاعى أعنى العلم من الحافظة فى الوهم و صار معلوما لنا ، و هناك قوة أخرى لم نذكرها من شانها تشتيت الأشياء المجتمعة وجمع الأشياء المتشتة تسمى بالمتخيلة و المتفكرة ، مثلا إذا تخيل رجل رجلا أن جثمانه كجسم الانسان و رأسه كرأس الفيل و مـع ذلك هو علامة زمانه و سحبان أوانه قد بلغ الغاية القصوى فى الفصاحة ، والذروة العليا فى البلاغة فهذا كله من صنيع المتخيلة جردت من الخيال جسم الانسان بلا رأس و ميزت رأس الفيل من غير جسم ثم ركبت رأس هذا بجسم ذاك أنت بالمعانى اعنى بالعلم و الفصاحه من الحافظة فوضعتهما فيمن راسه

كرأس الفيل وسمت ذا الخرطوم عن بتى و اتخذته إلها يعبد ، و الحكماء المتقدمون اعتبارا بهذه القوى حملوا تقسيم الدماغ على هذا الشكل :

الحس المشترك	الخيال	المتخيلة	الوهم	الحافظة

و لا تغفل ان المعانى التى تحصل فى المتخيلة من الوهم و الحافظة وكذا الصور التى تحصل من الحس المشترك و الخيال يفرض لكل منها وجود خيالى ويعتبر .

الوجود المثالى

سيأتى بيان عالم المثال فى محل آخر أيضا وهنا نورد نبذة يسيرة ، كما تجتمع الصور من العالم الخارجى فى المتخيلة كذلك تجتمع من عالم المثال أيضا ، فالصور المتأتاة من عالم المثال يقال لها الخيال المنفصل أو الخيال المقيد و بتصرف المتخيلة الحكايات و القصص المتولدة بامتزاج صور الخيال و المعانى المخزونة فى الحافظة يقال لها الخيال المتصل أو الخيال المطلق ، و الكشف و الرؤيا المنامية قد يكونان من محض عمل المتخيلة و قد يتأتيان من عالم المثال ، فأحلام القسم الاول تسمى بأضغاث الاحلام و منامات القسم الثانى يعبر عنها بالرويا الصادقة ، و الرؤيا الصادقة قد تكون حقيقية وقد تكون مجازية أو بطريق الاستعارة فهذه المنامات أو مثل هذا الكشف محتاجان للتعبير و لا تعبير الالمثل ذلك .

الوجود العقلى

تجتمع الصور من الخارج بتوسط الحواس فى الذهن و يحللها العقل و ينتزع المعانى منها و يميز الكليات من الجزئيات بعد ما يجرد التشخص و التعين من الجزئيات، كصور زيد و عمرو مثلا ارتكزت فى ذهننا بواسطة الحواس فانتزع العقل عنها معنا كليا و هو الانسان بقطع النظر عن مختصات زيد و عمرو ، فوجود الانسان و إن لم يكن عينيا و لا خاوجيا و لكنه وجود عقلى ألبتة ، و كذلك اليد إذا تأملت فيها لرأيت أيدى بعض الحيوانات بثلاثة أصابع و بعضها بأربعة و بعضها بخمسة و بعضها بأزيد من ذلك ثم بعضها من غير أظافير و بعضها ذوات عريضة الأظافير و بعضها طويلة الأظافير و بعضها ذات مخلب حاد و بالعكس، فتلك جزئيات اليد و أما حقيقتها مستغنية عن هذه الجزئيات و الخصوصيات .

الوجود الشبهى أو التشبيهى

قد يوجد وجه شبه مشترك بين شيئين و يكون أحد الشيئين مشتهرا و متعارفا فى الصفة المشتركة فهذا يسمى مستعارا منه و الآخر مستعارا له كالشجاعة فانها مشتركة بين الاسد و زيد فهى وجه الشبه و الأسد مشتهر فى الشجاعة فهو مستعار منه ، و زيد المقصود إظهار شجاعته مستعار له فاذا قال قائل رأيت أسدا شاكى السلاح متبخترا فتعبير قوله أو حقيقة مقوله كأنه قال : رأيت زيدا المشبه فى الشجاعة بالاسد شاكى السلاح

يتبختر فى مشيته و قد تشبه قضية بتشبيه طويل عريض و يسمى ذلك تمثيلا كحالة التردد بينت فى نطق القرآن العزيز هكذا ، « مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم و تركهم فى ظلمات لا يبصرون » و تمثيل الكفر أفصح به القرآن بقوله أوكظلمات فى بحر لجى . و الحاصل أن التمثيل متعلق بالبيان و الاظهار و جل أساطير السمر مبناها على التمثيل بل ممثلات السنما قد سميت تمثيلا ، و التمثيل المتصور فى المتخيلة قد لا يكون له أصل و قد يحكى ذلك التمثيل كيفية جسد الرائى بنفسه ، فالصفراوى مثلا يرى فى المنام أنه يقطع المفاوز و القفار فى شدة الشمس وحدة الحر ثم ينتهى إلى مجتمع نخل يرى الأعساب مصطكة و النيران مشتعلة منها فلا يزال هاربا من محل إلى آخر لا يستهدى سبيلا و لا يجد طريقا إلى أن تشتعل النار فى ثيابه فيندهش و يتحير فزعا مما حزبه و يضطرب إضطرابا شديدا و به ينبه .

و كذلك تتصور قصة من عالم المثال و تظهر بصورة تمثيل فأحيانا ترى المنامات كذا و آونا يظهر الكشف هكذا و على كل حال مثل هذا المنام أو الكشف يحتاجان للتعبير أى لمعرفة الحقيقة و المراد بهما .

و اعلم أن الناس بازاء الأحلام صنفان ، صنف ما ديون لا يعتقدون بوجود شىء خلاف المادة و عندهم العقل و الفكر و الوجدان افرازات من المادة نفسها أو نتجية تفاعلاتها ، و صنف يثبت للانسان روحا و يقيم على وجودها الدلائل العقلية والحسية ، فهؤلاء يجزمون بأن للروح اثناء خمود أعضاء البدن مسارح فى العالم الروحانى و أن وقوف الآلات البدنية

لا يؤثر عـلى حياتها شيئا بل يهبها حرية على قدر استعداد صاحبها تتمكن بوساطتها من الاطلاع على شيء مما هو مخبئ فى عالم المستقبل ، أما الدليل على أن الروح فى حالة النوم تكون مستقلة عن سلطان الجسد استقلالا تاما فقد وجد له العلم دليلا محسوسا ، نعم محسوسا بواسطة (السومنتبو ليزم) أعنى الانتقال النومى ، و هو حالة تعترى بعض النائمين فيقوم الواحد منهم و هو نائم فيعمل أعمالا منتظمة توهم الناظر إليه أنه صاح مع أنه لا يدرى ما ذا يفعل ، هــــذا ملخص ما نقله العلماء العصريون من تأليف الكاتب الفرنسى جبريل دولن « المسمى بالظاهرة الروحية و شهادة العلماء » أليس فى هذا و أمثاله و ما يروى عن ملايين الأحلام التى صحت أن الرؤيا حق و من كذب بها لم يحط بهـا خبرا و لا علما و لم يكلف نفسه البحث عن حقيقتها ، لا يصعب على الانسان أن يـكذب بكل ما سمع ، بل هى حيلة لكل من يريد أن يلحق بأهل المدينة من أبناء هذا العصر ، و إنما الصعب أن يكلف الانسان نفسه مشقة البحث و التنقيب ليطلع على كنه الحقائق و لـكن المصيبة العظمى إذا كان فى الناس من لا يستحى من دعوى الاحاطة بكل أسرار الـكون فيتجهم بتـكذيب كل ما لا يوافق علمه القاصر ، و يجعل ذلك ادل دليل على سمو مداركه امام العامة ، و قد نص القرآن الـكريم على أن من الرؤيا ما هو حق و منها ما هو أضغاث أحلام وكل ذلك عـلى حسب الاستعداد الفطرى و حال الرائى ، و تعبير الأحلام فن مستقل مدون و الـكتب الممتازة المعروفة فى ذلك مؤلفات النابلسى عبد الغنى و ابن سيرين

غير أن لكل قوم استعارات خاصة و محاورات مخصوصة و المنام الواحد يراه عدة رجال على شاكلة واحدة و يختلف تعبير كل واحد منهم اعتبارا بالأحوال الشخصية فقد حكى أن رجلا قص منامه للتعبير على ابن سيرين بأنه رأى نفسه يؤذن فى المنام فقال له ابن سيرين : إنك تحج . ثم قص عليه رجل آخر هذه الرؤيا بنفسها فقال له ستصلب . و صديق لى رأى أباه يؤذن فقلت له قد دنى أجل أبيك و حان حينه فكأنه يؤذن بذلك فلم تمض إلا أيام قلائل حتى توفى ، فكان مأخذ تعبيرى قول الشاعر :

آذنتنا ببينها أسماء . رب ثاوٍ يمل منه الثواء

الوجود المجازى

فى الوجود المجازى لا تكون العلاقة تشبيها بل تكون العلاقة على نهج آخر كالسبب و المسبب أو الحال و المحل أو الجزء و الكل أو ما كان و ما يؤل أعنى الحالة السابقة و اللاحقة و غير ذلك مثل : يا هامان ابن لى صرحا ، فكل منا يعرف أن البناة افراد معلومون ، و لكن نسب البناء إلى الوزير هامان لأجل أنه سبب و آمر يحكم بذلك ، و كذا عند حصول الحكومة لأحد يقال قد ألبس التاج أو جلس على سرير الملك و إن كان فى وقتها هذا اذا تولى الأمر يقلد سيفا ، و كذا قد ينسب فعل الخليفة إلى المستخلف كما نطق به القرآن العزيز : إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ، (اه الزيادة) .

الذات ، و الجوهر و الموصوف و المتصف : يطلق على كل أمر مستقل قائم

بذاته لا يرتبط بشيء آخر و لا يوجد قائما بغيره ، بل المعانى الغير المستقلة تقوم به . و اعلم أنه متى أطلق على الجوهر بأنه مستقل من بين الممكنات و المخلوقات ، أو متى حكم على العرض بأنه غير مستقل أو إذا قلنا إن الجوهر قائم بالذات ، و العرض قائم بالغير ، أو إذا جزمنا بأن الجوهر حقيق و الأعراض غير حقيقية ، فليس المراد بذلك أن الجوهر له وجود بالذات كالواجب جل مجده كلا ثم كلا : و ليس المراد بذلك أن فرض الاعراض موجودة غلط أو خلاف الواقع : كلا .

الوجود الحقيق

يقال له الوجود بالذات ، و الواجب ، و للا تعين ، و الغيب المطلق ، و الوحدة المطلقة ، و لا بشرط شيء ، فالوجود الحقيق أو الوجود بمعنى ما به الموجودية هو كل شيء نفهم بسببه أو برؤيته كون الشيء موجودا أو واقعا ، فمن كان يعتقد الأشياء موجودة بلا واقعية أو من غير ثبوت و يرى العالم خيالا بحتا او وهما محضا جدير بأن يحرق حتى يعترف بكونه نفسه واقعا فى نفس الأمر و إلا يطهر العالم عن خستاس أمثاله ألا ترى جنونه و خبطه لم يدع ذهنه أن يميز الوهمى الواقعى من الوهمى الاختراعى و سيأتيك تفصيل بينهما .

و ليس فى مقابلة الوجود الحقيق إلا العدم المحض أو السلب البسيط بالله عليك تفكر أنى يصير العدم المحض موجودا ، إذ بوجوده يلزم قلب الماهية أو اجتماع النقيضين ، و الوجود الحقيق إما أن يكون موجودا بذاته أو يوجده أحد أو يكون منتزعا من شيء آخر ، و على الصورتين

الآخيرتين فالموجد أو المنتزع عنه هو الوجود الحقيقي و الموجود أو المنتزع في الصورتين كليهما ينقلب وجوده في مرتبة الوجود بالغير أو الوجود بالعرض أو الوجود الغير الحقيقي و هذا خلاف المفروض و جمع النقيضين، ألا ترى الوجود الحقيقي هل كان قبله أو بعده عدم؟ كلا : و إلا لزم قلب الحقائق هل وجدت الوجودات الآخر إلا بالوجود الحقيقي أو بما به الموجودية.

منك استخبر قل لي أن من كان أصلا أو وجودا حقيقيا و بالذات موجودا أزليا أبديا من انتفت إقدام العدم من الوصول إلى ساحة عزته و من هو المرجع و المآب للموجودات بأسرها من ذا هو؟ لا شك و لا ريب أنه واجب الوجود منبع الجود و بالحق معبود.

و هل وجود الممكنات و الجائزات و المخلوقات في عين ذواتها أو لازم لذواتها؟ لا : إذ لو كان كذلك لما انفك عنها أصلا لأن لوازم الأشياء و ذاتياتها قطعا لا ينفكان.

فاذا كان الوجود ليس بلازم الممكن، و حيث كان الممكن بالذات ليس موجودا بالذات، فلا بد من ذات وجودها عين الذات، و هي واجبة الوجود بالذات تكون بنفسها واجبة بالذات، و بوجودها تجعل الممكنات واجبة بالغير، ألا ترى إلى قولنا مثلا زيد قائم و فرس قائم و شجرة قائمة لا يقال ذلك إلا إذا كانت حالة مشتركة بين الكل ينتزع منها القيام أعني ان اشتراك الانتزاعي يدل على منشأ اشتراك المنتزع عنه، وكذلك حكمنا على زيد و غيره مثلا بكونه موجوداً لا يصح إلا اذا كان منشأ الثبوت و الوجود مشتركا في الكل و هو المعبر عنه بما به الموجودية و ذلك عين

ذات الواجب »

و ملخص ذلك أن الكون و الحصول لا شك أنه منشأ مشترك انتزاعي أيضا في هذه الصور و باشتراكه يلزم باشتراك ما به الموجودية ، و أن الوجود إذا لم يكن عين ذات الواجب لزم أن يكون غير الذات فاذا كان غير الذات لاحتاج الواجب إلى غيره في الوجود فلم يبق الواجب واجبا و لزمه الاستكمال بالغير ، و لنا دليل آخر و هو أنه إذا لم يكن الوجود عين الذات بل كان زائدا على الذات يلزم من ذلك أن يكون للواجب وجود مثل وجود الصفات ، و لا يتحقق و لا يثبت شيء لشيء حتى يثبت ذلك الشيء أعني أن ثبوت شيء لشيء هو فرع ثبوت المثبت له ، فاذا كان كذلك كان الواجب موجودا ثم يثبت له الوجود و معنى قولنا الواجب الموجود : كأن الوجود ثبت له ، و به يثبت وجودان ، وجود في جانب الذات و المثبت له ، و الثاني وجود في جانب الصفة ، و هاذان الوجودان إن كانا واحدين لزم تقدم الشيء على نفسه ، و يلزم الدور ، و إن كانا متغايرين لتوجه السؤال السابق في الوجود الكائن في جانب الذات و لزم التسلسل .

ألا : إن ثبوت شيء واحد بوجودين لأفكوهة عجيبة ، ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و أولو العلم قائما بالقسط ﴾ و اذ قد تبرهن أن الوجود هو عين ذات الواجب ، فما ذا بقي للممكن المسكين ، ليس الا العدم الذاتي و البطلان الحقيقي أو المجاز الموهوم امعن المسكين النظر فلم ير شيئا و تفكر فلم يفهم شيئا ، فصاح صارخا متحسرا بأن لم يبق في طريقك إلا اسمي و عافي رسمي و إذا كان الممكن المسكين باطل الحقيقة معدوما بالذات بل في حال وجوده لا ينفك عن بطلان الذات . أي

يتأتى منه ايجاد ممكن آخر ، ميت كيف يحيي ميتا آخر أونائم كيف يوقظ نائما آخر فلا يكون ممكن علة لممكن ، إنما العلية منحصرة فى ذات الحق جل مجده غير أن نظام الأسباب محل الظهور حكمته البالغة و قدرته الكاملة .

و إذ قدتم بحث الوجود فلنتوجه إلى بحث العدم قليلا ، هل العدم موجود فى الخارج ؟ كلا : أنى التطابق بين العدم و بين كونه موجود لا يصح أن يكون عدما و موجودا ، إن هو إلا قلب الحقيقة و جمع النقيضين .

فاذا كان كذلك كيف يتعقل و من أى شيء ينتزع ؟ ألا فاعلم : أن العدم دائما لا يتبين إلا بتقابل الوجود فلقد قيل و بضدها تتبين الأشياء ، لو فرضنا مثلا رجلا و معه خيل و آخر من غير خيل فيحصل لنا علم عدم الخيل مع هذا الرجل الثانى إذا قابلناه بصاحب الخيل ، وكذلك يتعين الفقير بتقابل الغنى ، فالوجود الاضافى منتزع عنه للعدم الاضافى و يكون الوجود المحض منتزعا عنه للعدم المحض ، و حيث أن الممكن شيء عدمى انتزاعى و الواجب موجود حقيقى بحيث أن الوجود له عين الذات صح قولنا « الحق محسوس و الخلق معقول » فلقد كل فهمى من أن الوجود لابد أن يكون عين ذات الواجب و مع ذلك يكون للمكن حظ من الوجود الحقيق ، و الحاصل حتى لا تحصل معرفة الرب لا يعرف العبد ، فظهر المعنى العجيب لمقولة من عرف نفسه فقد عرف ربه .

و تأمل ما استضاء لنا سر أن الممكنات استنارت من الكنز المخفى للوجود ، فسبحان الله يكون النظر مركوزا على الوجود و يعقل العدم فاذا اعتقدنا الواجب وجودا محضا اعتقدنا أنفسنا اعداما محضة .

المراتب الداخلية و الخارجية

للوجود أو الموجود اعتباران ، و المرتبة الداخلية مقدمة على مرتبة كن : و لذلك لا مجال للمخلوقات فيها و لا تعتبر فيها ذوات متعددة موجودة فى الخارج لأن ذلك الاعتبار من مرتبة الخلق و من مرتبة الوجود بالعرض و هو بعد كن ، و الكثرة التى ترى فى المرتبة الداخلية إنما هى فى العلم و الاعتبار ، و إن شئت قلت إنها اعتبارات ذات الحق تعالت عظمته و لكن الذات واحدة فردة ، جل الله .

الأحدية

يقال لها الهاهوت و هو ، و شأن التنزيه ، و الغيب المطلق ، و بشرط لا شيء ، و بشرط اللا كثرة ، و الانانية الحقة ، و الهوية الحقة ، فالأحدية مرتبة للذات منزهة عن الظنون و الأوهام لا مجال لكثرة فيها ، فهى ذات انتفت القيود قطعا عنها ، بيد أن الأحدية فيها العلم الذاتى و النور و الوجود و الشهود ، و إن كان الحق تعالى هو العلم و العالم و المعلوم فى هذه المرتبة و لكن لم يعتبر ذلك إذ التعدد أو اعتبار الغيرية بأى وجه كان لا دخل له هنا و سنفصل ذلك فى بيان العلم .

الوحدة

و يقال لها الحقيقة المحمدية ، و بشرط شيء بالقوة ، و بشرط الكثرة بالقوة ، و عماء ، و بعضهم يسميها النفس الرحمانى أيضا ، و بما أن

درجات الوحدة و تفاصيلها كائنة فى الواحدية و قوله تعالى رفيع الدرجات إشارة إلى ذلك فبعضهم يسمى الوحدة أيضا برفيع الدرجات ، و طائفة سمتها الحب الذاتى إعتبارا بما أن الوحدة تطلب تفصيل نفسها فى الواحدية ، و يقال إن صدر الحديث القدسى و هو فأحببت أن اعرف إشارة إلى ذلك ، فالوحدة مرتبة فيها قابلية للكثرة ، و لكن الكثرة لم توجد بعد و ليست موجودة بالفعل ؛ و تلك القابليات للكثرة يقال لها شيونا ذاتية .

الواحدية

و يقال لها بشرط شىء بالفعل ، و بشرط الكثرة بالفعل ، و هى مرتبة اعتبرت فيها الكثرة بالفعل ، و المراد بالكثرة هنا كثرة الأسماء و الصفات و المعلومات الالهية ، و اعلم أن الشىء متى قيد بقيود وجدت اعتبارات ثلاث (١) بشرط لا شىء أو الشىء المطلق ، و هو المنزه عن القيود ، (٢) بشرط شىء أو الشىء المقيد ، و هو المقيد بالقيد ، (٣) لابشرط شىء أو مطلق الشىء أى قيد أن لا قيد و هو أعم من الصورتين المتقدمتين .

فلا بشرط شىء له صورتان أعنى بشرط لا شىء ، و بشرط شىء ، تأمل فى هذا المثال و هو : طفل ، الطفل العارى ، الطفل المكتسى ، فالطفل لابشرط شىء ، والطفل العارى بشرط لاشىء ، والطفل المكتسى ، بشرط شىء .

و فى الوجود إعتبارات ثلاث ، الوحدة المطلقة لا بشرط شىء ، و الأحدية بشرط لا شىء و هى أعم الاعتبارات و منزهة عن القيود و الاعتبارات ، بقى اعتبار بشرط شىء ففيه صورتان (١) بشرط الكثرة

بالقوة و هى الوحدة (٢) بشرط الكثرة بالفعل و هى الواحدية، و من الجهل بهذه المصطلحات يختبط الامر و يحصل الاختلاف الخطير.

و اعلم أيضا أن ظهور المفصل يكون من المجمل و ظهور الكثرة من الوحدة و ظهور الظاهر من الباطن.

و التعين على قسمين (١) التعين الذاتى (٢) التعين باعتبار الاسماء و الصفات، و التعين الذاتى باق فى كل حال، و تعين الاسماء و الصفات يتبدل كزيد مثلا كان طفلا ثم شب ثم كهل ثم شاخ، فالطفولة و الشباب و الكهولة و الشيخوخة تعينات صفاتية تتبدل، و أما التعين الذاتى لزيد أى زيديته لا يتبدل، و إذ قد فصلنا بحث الوجود و قد أشرنا إلى بحث العدم بنزر يسير فالآن نلخص لك ما تقدم لقد علمت بما سبق أن الأشياء تتبين بضدها و أن العدم لا يعلم إلا بتقابل الوجود، فالتحقق و الاتصاف الكلى هو الوجود المحض و الانتفاء الكلى هو العدم و كل وجود فهمت به بعض الأشياء و لم تفهم بعضها فذاك الوجود الاضافى و منه ينتزع العدم الاضافى و الوجود المحض عين ذات الحق و المحالات إعدام محضة والممكنات أعدام إضافية، و إذ قد ثبت ان الاعدام انتزاعية و العبد عدم إضافى و الموجود الحقيق ذات الحق فالاعدام بأسرها تعلم و تنتزع بنسبة بعض الاطوار ببعضها من اطوار الموجود الحقيقى فالقول «بأن الحق محسوس و الخلق معقول حق» و ما لم يلاحظ الواجب لا يفهم الممكن و لا يعرف، فصح أيضا مقول «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و عند عامة الخلق الرب حرى بالتخيل و جدير بالتعقل، و عند العرفاء العبد حقيق بأن

يتخيل و يتعقل ، فانظر تفاوت ما بين الفريقين و بعد ما بين الطريقين .

مرتبة الصفات الالهية

و يقال لها الجبروت أيضا فرتبة الألوهية إجمال جميع الكمالات و جميع الصفات تفاصيلها و تسمى هذه المرتبة مرتبة اللاهوت أيضا ، و الصفات الالهية عين الذات باعتبار المنشأ و المنتزع عنه يعنى انها تنتزع من ذات واحدة و هى غير الذات باعتبار المفهوم يعنى أن الصفات إنما هى اعتبارات متباينة و لها معان و آثار متغايرة ، فالأسماء و الصفات الالهية ليست عينا و لا غيرا .

أنظر الى ما يقوله المنطق مثلا بأن ليس فى الخارج إلا ذات زيد و الذهن يحلل ذلك و ينتزع أمورا متعددة كالناطق ، و المتحرك بالارادة ، و النامى ، و القابل للابعاد الثلاثة ، و غير ذلك مع أن تلك الانتزاعيات كلها وجودها عين ذات زيد فى الخارج ، لأن وجود كل من الجنس و الفصل و الشخص لا يتميز عن الآخر فى الخارج بل هو واحد ، و الحاصل أن الصفات الالهية انتزاعية ليست انضمامية ، لأن الصفة الانضمامية تقتضى وجودا و هى و إن كانت خارجة عن ذات الموصوف إلا أنها متعلقة و مرتبطة به و حيث أن الوجود عين ذات الواجب فلا يكون شىء من الأشياء خارجا عن ذات الواجب سواء كانت أسماؤه و صفاته أو ذوات الممكنات فكل ما سوى الله انتزاعى وجوديا كان أو عدميا و الله عز و جل محيط بالأشياء .

و سنذكر مسألة العلم مفصلة فى محلها ، و الصفات الالهية بأسرها ممتازة بعضو عن بعض و لكل منها معان و آثار مختلفة ، و لا يلزم من كثرة الأسماء و الصفات وجود الذوات المتعددة فى الخارج لأن الأسماء الالهية أمور انتزاعية ذاتها واحدة ، و هى الذات الواجبة و الهوية الحقة ، و الله سبحانه و تعالى عالم بأسمائه و أوصافه كما أنه عالم بالمخلوقات قبل خلقها ،

فالأسماء الالهية التى هى معلومة للحق تعالى يقال لها الحقائق الالهية وأعيان الأسماء ، « و ما كانت معلومة للخلوقات تسمى بالحقائق الممكنة و الأعيان الثابتة ، و حيث أن الأسماء الالهية و الأعيان الثابتة متقدمة على كن و كائنة فى المرتبة الداخلية ، لذلك لا امتياز فيما بينها إلا فى العلم و لا يلزم من امتيازها فيه تعدد الذوات و إنما يعبر عن ذلك الامتياز أنه اعتبارات مختلفة للذات الواحدة الحقة ، و لذلك يقال إن الصفات و الأسماء الالهية ليست عين ذات الحق و لا غيرها يعنى أنها باعتبار التعقل و المفهوم غير الذات ، و باعتبار المنشأ و الخارج عين الذات .

أما المعتزلة ، و الزنادقة ، فينكرون وجود الأسماء الالهية وامتيازها فكأن هولاء شددوا فى أمر التوحيد و افرطوا حتى الجاهم ذلك إلى انكار الحقائق ففى زعمهم أن القول بالأسماء الالهية كالقول بتعدد القدماء بل بتعدد الوجباء .

فلنصدعهم بالحق بأن الباطل إنما هو تعدد الذوات القديمة و أما انتزاع الامور العديدة من الذات الواحدة الحقة فلا : و تعدد الاعتبارات لا يستلزم تعدد الذوات ، و لو فرضنا أن الأسماء الالهية ليست منتزعة عن

الذات الالهيـــة بل وجدت باضافتها إلى المخلوقات فعند قطع النظر عن المخلوقات لم تبق صفات .

و أما الوثنيون و عباد المثـال و المجسمة و المشبهة فانهم افرطوا غاية فى تمايز الاسماء و الصفات بعضها عن بعض و اصروا نهاية فى ترتيب الآثار عليها حتى ورطهم ذالك إلى إعتقاد كل واحد منها إلاهـا مستقلا فهؤلاء لا يعلمون ربط الاسماء الالهية بالذات الحقة ، قامت قيامتهم برؤية تجليات أسمائية و صفاتية مختلفة ، فسبيل الأسماء و الصفات الذى هو سبيل العلم و الطريق الدال على الذات الحقة صار فى حقهم حجابا حائلا و سدا مانعا فهؤلاء بتقصيرهم عن فهم سر التوحيد صاروا مشركين ، و إذا قيل لهم أن هـذه الأسماء ليست مستقلة و إنما هى شيون و تجليات لذات الحق ، إذ لو كانت الآلهة متعددة و لكل منهم قدرة مستقلة لفسدت الدنيا كما قال الله عز و جل « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » فيتعجبون و من فرط الحيرة يقولون « أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشىء عجاب »

العياذ بالله : انقلب الافراط فى التوحيد زنـدقة و التفريط فى التوصيف شركا ، أما موحد الاسلام فيقول « هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى » و المشبه بزعم اولئك من المسلمين يؤمن بأنه « ليس كمثله شىء » و يصدق بأنه « لا تدركه الأبصار » فجزى الله محمدا ﷺ على ما أرشد و هدى .

أقسام الصفات

تنقسم الصفات إلى ثلاثة أقسام (١) حقيقية محضة (٢) حقيقية

ذوات إضافة (٣) اضافية محضة، « فالحقيقية المحضة » هى الصفات الأصلية للذات ، و لا تحتاج للنسبة إلى شيء آخر كالحياة ، « و الحقيقية ذوات الاضافة » و إن كانت حقيقية و لكنها تضاف و تنسب إلى شيء آخر كالعلم فانه صفة ذاتية لله عز و جل و لكنه له ربط و تعلق بالمعلوم أيضا ، ألا ترى الأفعال المتعدية عموما لها علاقة بالفاعل باعتبار القيام ، و باعتبار الوقوع تتعلق بالمفعول أيضا ، « و الاضافية المحضة » و هى التى لا مبدأ لها فى الموصوف و إنما تنتزع هذه الصفات متى نسب الموصوف إلى شيء ، و ليست هذه الصفات فى الحقيقة وجودية إنما هى عدمية اعتبارية مثلا لو كان زيد أمامك تنتزع منك صفة كونك متأخرا و عند تخلفه تنتزع منك صفة كونك متقدما ، فكذلك بعض صفات الله اضافية كخالقية زيد اتصف الله بها باضافتها الى زيد ، و الاسمان المتضايفان دائما يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر كلفظ الأخ لا يطلق حتى يكون هناك أخ آخر وكذا لفظ الأب و الابن أو الأم و البنت أو العبد و الرب ، فلقد آن أن يتضح لك بعد هذا التمهيد أن الصفات الحقيقية و ذوات الاضافة ازلية ابدية ليست محتاجة للاضافة إلى الآخر و مثل هذه الأوصاف هى الصفات الكمالية ، و أما الاضافية المحضة التى لا توجد إلا بالتضايف و النسبة فلا بد فى ظهورها من اعتبار المخلوقات كالابن مثلا إذا تدلل على أبيه يقول له بى صرت أبا لو لم اكن لما كنت ابا ، و الفقير يقول يا كريم يا جواد ظهور جودك بى لو لم اطلب لما كنت تعطى فلو لم تعط فمن كان يدعوك جوادا ، سلمت أنى محتاج اليك فى كل حال ، و لكن اظهار جودك أيضا متوقف

على ، و الحاصل أن أفعال الله ليست لغرض له لا لكمال ذاته العلية ، و لا لحصول صفاته الكمالية ، غير أنها لايصال الخلق إلى ذروة الكمال ، و صفاته الكمالية و إن كانت ثابتة له من قبل إلا أن صفاته الاضافية يتوقف ظهورها على التعلق بالمخلوقات ، فتبرهن من ذلك أن الغرض الذاتى و الحاجة النفسية أمر لحاله و الحكمة و المصلحة أمر لحاله .

التقسيم الثانى للصفات

هى ايجابية و سلبية ، فالايجابية ما كانت دالة على وجود الكمال كالحى و العالم و القدير ، و السلبية ما كانت دالة على التنزيه من شوائب النقصان ، كالغنى و الصمد و القدوس .

« التقسيم الثالث للصفات » أمهات الصفات ثلاث : الحياة ، و العلم ، و القدرة ، و للعلم معينان و هما السمع و البصر ، و كذا القدرة لها معينان و هما الارادة و الكلام ، و ان شئت جعلت السبع المذكورات كلها أمهات الصفات ، و بعض العلماء جعل الارادة أصلا و القدرة و الكلام أعوانا لها ، و بما أن مسألة الصفات هامة و مدار المذهب على معرفتها ، و من التسامح أو الجهل بمعرفتها تولدت سائر المذاهب المختلفة ، و لذلك لو أطلنا مجال القلم فى تفصيلها نرى القارئ يعذرنا فى ذلك ، فالصفات البسيطة ما كانت دالة على معنى واحد كالحياة ، و المركبة ، ما كانت دالة على معان شتى ، كالخالق و الرب و الرزاق .

فأمهات الصفات هى البسيطة ، و أما المركبة فهى اسم لتنوع أمهات الصفات بالاجتماعات المتنوعة كالخلاق مثلا إن تفكرت فيه .

أتراه مركبا أم بسيطا ؟ أفلا بد من قول كن و من الارادة ، و القدرة ، و العلم ، و السمع ، و البصر ، و الحياة ، ؟ بلى ؛ فالخلاق اذا اسم مركب و كذا الرب و المميت .

و هنا لتكن ببالك دقيقة و هى أنه قد يكون شىء وجودى و تعرض له صفة عدمية باعتبار محل آخر مثلا إذا خرج زيد من الحجرة إلى عرصة الدار ، فكونه فى العرصة صفة وجودية و لكنه باعتبار الحجرة يفرض غائبا و الغياب صفة عدمية إلا أن هذه الصفة العدمية منتزعة من الصفة الوجودية فالمميت باعتبار العوالم منتزع من الحى .

التقسيم الرابع للصفات

(١) اسم الذات ، هو ما أشار إلى الذات ، كالقدوس ، و الغنى ، و الصمد ، (٢) اسم الصفة ، ما كان فيه ظهور وصف كالحى ، و العليم ، و السميع ، و البصير ، و القوى ، و الجميل ، و الكريم ، (٣) اسم الفعل ، كل اسم كانت فيه دلالة على وقوع الفعل وكان أثره متعديا إلى غيره كالخلاق و الرزاق ، و المحى ، و المميت .

« التقسيم الخامس للصفات : الأسماء اللاهوتية ، للاسماء زوجان ليس شىء من الأشياء خارجا عنها ، فالزوج الأول ، الأول و الآخر ، و الزوج الثانى ، الظاهر و الباطن .

« التقسيم السادس » الصفات إما جلالية و هى المتعلقة بالقهر كالقهار ، و

المذل ، و الخافض ، و المنتقم ، وإما جمالية و هى المتعلقة باللطف كالرحمن ، و الرحيم ، و الرؤف ، و اللطيف .

« و أما التقسيم السابع » أضربنا عنه صفحا لذكرنا إياه فى « الارشاد و العون إلى شجرة الكون » .

الشيون و الأعيان الثابتة

قد ذكرنا لك سابقا أن مرتبة الوحدة تكون فيها قابلية للكثرة و إن تلك القابلية تسمى شيونا فالشيون على قسمين : الالهية و خلقية ، و الشيون الالهية فى مرتبـــة الواحدية يقال لها الحقائق الالهية ، و أما الشيون الخلقية فتسمى بحقائق الممكنات أو طبائع الجائزات ، و الاسم الجامع لجميع الحقائق الالهية هو اسم الله و إن شئت قل إنه هو مرتبة الألوهية فان عبده أو مربوبه هى الحقيقة الجامعة للممكنات أو العين الثابتـة العظمى أوالعين المحمدية ، فالأسماء الالهية بأسرها تفاصيل مرتبة الالوهية ، و الاعيان الثابتة تفاصيل العين المحمدى ، و مبدأ جميع الأسماء الحياة ، و مقدمها الحى ، و تفاصيل الحى ، العليم و السميع ، و البصير . والقدير و المريد ، و الكليم ، و الحاكم على جميع الأسماء العليم و مدار العوالم عليه ، و أما البصير فتمتاز به الأعيان كلها أعنى المعلومات الالهية تتميز به ، و بالسميع يعـــلم مقتضى الاعيان الثابتة ، و بالقدير تتوجه القدرة الى العين باعطاء الوجود توجها كليا ، و بالمريد تتوجه القدرة توجها خاصا إلى العين لاعطـاء الوجود ، و لا ظهار مقتضيات العين ، و الكليم يخاطب العين الثابتة بكن فتمتاز العين بخلعة الوجود ، و الشيء الحاصل بـكن هو أمر الحق و كلمة الله و أول ما

تتشكل به كلمة الله هو الروح و لذلك يقال العالم الارواح عالم الآمر .

و قبل أن نجول بك فى تفصيل لأمهات الصفات التى هى هامة نوضح لك أن لفظ الجلالة و هو الله يستعمل فى موضعين (١) فى مرتبة ذات الحق (٢) فى مرتبة الألوهية التى هى إجمال لجميع الصفات المؤثرة الكمالية، أما مرتبة ذات الحق فهى عين الوجود أو ما به الموجودية و ليس فى مقابلة هذه المرتبة شىء ما بيدانه لو فرض مفهوم فى مقابلتها فهو العدم لا غير و كما علمت أن مفهوم العدم لا يتأتى أن يكون موجوداً فاعتباراً بمعنى الذات لا مقابل لله ، و لا مظهر له ، و لا خليفة له و أما بملاحظة مرتبه الالوهية فمقابله العبد فالتأثير فى الالوهية و التأثر فى العبودية، وكذا الاستغناء فى الألوهية و الافتقار و الاحتياج فى العبودية .

و لقد علمت أن الممكن باعتبار ذاته و حقيقته لا يملك نقيرا و لا قطميرا من الوجود بل قد تبرهن لك مما سبق أن الممكن فى زمن موجوديته لا يستطيع أن يقدم رجلا من عدمه الذاتى .

ألا فاعلمن أن البدر المنير و لو بلغ الغاية فى ضوئه و إنارته لكنه مع ذلك باعتبار ذاته و حقيقته أسود مظلم ، فالعبد و ما ملكت يداه لمولاه، غير أن عبد الله الكيس من كانت الكمالات الالهيه لامعة فيه فكل مرآة ليست عليها نقط و لا عيوب ذاتية ، فهى القادرة على اراءة الشمس الشارقة ، و من لم يبق لنفسه شيئا فهو الذى يملك كل شىء ، الناس يرونه غنيا و يرى نفسه فقيره ، فمثل هذا العلم الصحيح حقيق بأن يجعل حامله خليفة الله ، (ا ه الزياده)

﴿ أمهات الصفات ﴾

العلم : أجهل الجهلاء فى العالم من يرى نفسه أنه عالم ، و يزعم أن الواجب جل مجده جاهل ، تبا له ما أجهله الا يرى أن الممكن الذى وجود بالعرض اى شىء أو أى صفة تصلح أن تكون له بالذات فلا حول ، لا قوة إلا بالله لا علم الممكن بالذات و لا قدرته ، فليس العلم و لا القدرة بالذات إلا لله لأن الذاتى لا ينفك عن الذات فالحياة و العلم و القدرة و سائر الصفات ازلية ابدية لله ، الا يفهم هؤلاء الحمقى ان منبع الكمالات كلها إن هو الا الوجود وكل ما هو كائن فهو من ظهورات الوجود ، و كل ما لم يكن داخلا فى الوجود ليس بموجود فبوجود الواجب الذى هو عين الوجود وجود الجميع ، و بحياته حيات الجميع ، و بعلمه علم الجميع ، و بقدرته قدرة الجميع ، ليس فى معتقدنا اساطير الخراصين ، و لا كفريات الضآلين ، إنما اعتقادنا ان الحى القيوم «لا تأخذه سنة و لا نوم» الخ و للعلم الالهى اطوار مختلفة و اعتبارات متنوعة . ففى مرتبة الاحدية العلم عين الذات و ذات الحق نور محض لا مجال للظلمة هناك فالعلم هو النور و الجهل هو الظلمة ، و فى هذه المرتبة هو العالم و المعلوم و العلم و هو الشاهد و المشهود و الشهود ، و هو الواجد و الموجود ، فالغيرية منفية فى هذه المرتبة قطعا و فيها يسمى العلم نورا و العلم هنا ذاتى .

و أما مرتبة الواحدية التى هى مرتبة الاسماء و الصفات فالعلم فيها بعد الحياة و قبل القدرة رتبة ، العلم متفرع على الحياة و القدرة تابعة للعلم ، و تعترى الغيرية الاعتبارية هنا بين العالم و المعلوم ، و ليس بضرورى

لظهور ذوات الممكنات فى العلم بأن تكون موجودة و مخلوقة و منشأ للآثار، و العلم المضاف لهذه المرتبة، يقال له العلم التفصيلى الفعلى و عليه مدار أمر الحق و الحكمة و مناط كون المخلوقات متمايزة فى علم الله، و فى هذه المرتبة تؤمر الأعيان الثابتة بكن كما قال الله عز و جل «إنما أمرنا لشىء إذا اردناه أن نقول له كن فيكون».

و بقيت بعد مرتبة للعلم يسمى فيها العلم بالعلم الانفعالى يعنى أن المخلوقات مهما كانت بالغة فى أى عالم من العوالم لا يزال العلم الالهى متعلقا بها، و بما أن تعلق هذا العلم بالمخلوقات و بالحوادث، يرى العلم حادثا، و إن شئت قلت أن سريان العلم القديم لما كان فى الأعيان الخارجية أعنى المخلوقات يرى حادثا غير أن العلم القديم لا يتأثر بحدوث هذا التعلق و الظهور، كالوجود الذى هو عين ذات الحق اذا أضيف الى المخلوقات يرى حادثا و يقال له الوجود بالعرض.

المعلوم: يوجد الله الأشياء عالما بها و إلا يلزم الجهل و الاضطرار و معلوماته تعالى تسمى أعيانا ثابتة، و الحكم بكن كان للاعيان و بعد كن وجدت المخلوقات، فالأعيان الثابتة فى المرتبة الداخلية و ليست مخلوقة.

الأعيان الثابتة، إلهية و ممكنة فالالهية هى الأسماء الالهية، و الممكنة هى صور الممكنات، و كلتاهما من معلوم الحق جل مجده، و قد نبهنا سابقا أن مرتبة الوحدة فيها قابلية الكثرة و تلك القابليات تسمى شيونا و الشيون إلهية و خلقية، و فى مرتبة الواحدية تسمى الشيون

الألهية حقائقا الهية و الشيون الخلقية تسمى حقائق الممكنات ، أو طبائع الجائزات ، و الألوهية هى المرتبة الجامعة ، أو الاسم الجامع للحقائق الالهية بأسرها ، و عبدها أو مربوبها هى الحقيقة الجامعة للممكنات ، أو عين الاعيان ، أو المعلوم الأعظم ، أو العين المحمدى ، و الأسماء الالهية كلها تفاصيل لمرتبة الالوهية ، و تفصيل العين المحمدى هى الاعيان الثابتة ، و أما الوجود و عين الأعيان و الروح الاعظم فانها جزئيات حقيقية غير قابلة للتكثر تعرض لها الكلية بوجه باعتبار مظاهرها إلا أن تلك الكلية العارضة لها إنما هى بالعرض ، و لذلك لا يتأثر كونها جزئيات حقيقية بلحوق الكلية العارضة لها ، لأن الكلية شيء اجتهادى لا يزول به التمين أو التشخص الذاتى ، و إن شئنا لقلنا إن للوجود أو عين الأعيان ، أو الروح الأعظم تشخصا و تعينا (١) تعين ذاتى و هو الباقى فى كل حال (٢) تشخصات صفاتية أو اعتبارية و هى المتزايدة أو المتكاثره دائما كزيد مثلا فانه جزئى حقيقى لما لحقته الطفولية و الشباب ، و الكهولة و الشيخوخة عرضت له التشخصات و التعينات الكثيرة فهل صار زيد بذلك كليات اعتباريا ؟ كلا :

التقدير

الأسماء الالهية تريد أن تؤثر فى مربوباتها ، و بما أن الأسماء الالهية متضادة كالخالق و الرب و المميت لا يتأتى تاثيرها و لا عملها كلها فى وقت واحد معا ، و لذلك اسم الحكيم بمعونة اسم المقسط يرتب تلك الأسماء و هذا الترتيب العام و النظام الكلى يسمى تقديرا ، و ظهور الاشياء على وفق التقدير يسمى قضاء ، و ما سيكون فى المستقبل لا يعلم فى عالم

الشهادة لأن عالم الشهادة لا يعلم فيه إلا الحال و أما الماضى و الاستقبال فلا يعلمان ، و لذلك ترى هذا الجد و الاجتهاد و السعى و العمل و كل من كان فى عالم لا بد له أن يمتثل و يكمل لوازم ذلك العالم .

فمن كان ذا إرادة جزئية و يدعى عدم الارادة كمن كان فى عريش و يرى فى الأحلام قصرا مشيدا أن ذلك من عجائب الأفكوهات و طرائف الأضحوكات ، و قد لا تظهر جميع العلل و الأسباب المتعلقة بوجود شىء من العلم الالهى فى عالم المثال ، فمثل هذا القضاء يسمى قضاء معلقا ، ومتى ما وجد الجزء الأخير و المتمم صار الشىء موجودا ، و إذا ترشح المانع أو ظهر لا يوجد الشئ ، و بالجملة بعد ظهور المتمم أو المانع يقال إن القضاء المعلق صار مبرما ، فالسعى فى الامور الدنيوية ، و الجد والاجتهاد فى الأمور الأخروية ، و الدعاء و الطلب ، مدار ذلك كله على هذا القضاء المعلق ، ، و القضاء المعلق علة ناقصة ، و المبرم علة تامة ، و لا يحصل لنا العلم التام فى عالم الشهادة إلا بعد الوقوع ، و أما الله عز و جل فالعالم و ما سيكون فيه كله فى علمه ، و لكن أنى الوصول إلى علم الله إلا من يشاء الله أن يطلعه على شىء فذاك بفضله ، يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب ، ، و لا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء ، و ما أو تيتم من العلم إلا قليلا ، و لا يخلو شىء ما من الأسماء حقيرا كان ذلك الشئ أو خطيرا ، إلا واحد و الأسماء يكون آمرا و حاكما و بقية الأسماء تكون معينة و تابعة له ، فالأسماء الالهية كلها بما أنها عاملة فعالة فى أوقاتها فليس اسم ما منها معطلا إنما المعطل من لا يتأتى منه الفعل على الوقت و ظهور الأسماء

والصفات الالهية من شئ هو المعبر عنه بالكمال فكلما ازداد إظهار الكمال من شئ بأن كمال ذلك الشئ بقدره فاذا كانت مرآة القلب جلية نقيـة و الخطرات مسدودة و الأغراض الذاتية منتفية كان ذلك القلب محلا للتجليات الالهية و مرآة للحقائق الربانية ، و مثل هذا لرجل يشاهد من نفسه فى كل مخلوق سريان فيض الوجود الالهى ، فمثـله حرى بأن يسمى انسانا و لا يوضع تاج الخلافة و لا يزدان الا على رأسه ، و للجعل معنيان (١) ظهور الأعيان فى العلم من التجلى العلمى و الفيض الأقدس و هو فى الحقيقة بمعنى الاحتياج إلى الواجب ، و هذا الجعل هو الجعل البسيط لأنه لم تظهر من الفيض الأقدس فى العـلم إلا الذوات و الحقائق (٢) كون الأعيان المخلوقـة بالفيض المقدس موجودة فى الخارج و منشأ للآثار ، و هذا الجعل بمعنى الخلق و الايجاد و هو الجعل المركب لأن الحقائق ترتبت عليها آثار الوجود بالفيض المقدس .

و الفيض المقدس التابع للاستعدادات الكلية هو من الأعيان ، و الاستعدادات الكلية من لوازم الأعيان ، فلا الأعيان مخلوقة و لا لوازمها ، لأن مرتبة العلم و المعلوم قبل مرتبة القدرة و الخلق ، و استعداد الأعيان على قسمين (١) كلى (٢) جزئى .

فالاستعداد الكلى مع العين ثابت فى علم الله و هو غير مخـلوق و غير مشروط بشئ خارجى .

و الاستعداد الجزئى فى عالم الخلق إنما هو تفصيل للاستعداد الكلى ، و هذا التفصيل أيضا كالاستعداد الكلى مشروط بشرائـط و مخلوق و هو تحت كن ، .

الخير و الشر

الوجود المحض خـــير محض و العدم المحض شر محض ، و إذا طهرت من شئ بعض آثار الوجود و بعضها لم تظهر فذاك وجود أو عدم إضافى يترتب عليه الخير أو الشر الاضافى ، و كل أمر كان الخير فيـــه كثيرا و الشر قليلا فهو حرى لأن يختار ، و ما كان فيه الشر كثيرا و الخير قليلا فهو جدير للترك ، و قوانين التمدن فى الدنيا مبنية على الخير الكثير و الشر الكثير ، و الشريعـة الغرآء موصلة إلى الخير الكثير فى الدنيـا و الآخرة ، و قد يكون الشيء الواحد من جهة خيرا و من جهة شرا كالشر الاضافى مقتضاه ذلك ، و أما باعتبار الوجود فكل شئ خير ، لأن الوجود خـــير محض ، و الوجود المحض منحصر فى ذات الحق جلت عظمته ، و العدم المحض ليس موجودا أصلا ، فالأشياء بأسرها مما سوى الله تعالى وجودها إما إضافى أو هى إعـدام إضافية ، و لذلك لا تخـلو عن شر ، و الحاصل أن العدم الاضافى من لوازم التعين و مرادى بالتعين المخلوقات و العدم الاضافى يلزمه الشر لأن التعين يدل على الامتياز و عـــلى تخلف شئ ما أو تركه و هذا التخلف هو العدم ، و تعين المخلوقات إضافى عدمى ، و تعين الخالق ذاتى وجودى ، و لا يظهر الوجوب الذاتى و لا الاستغناء الذاتى من ممكن أو مخلوق قطعا لأن الافتقار لازم للحقيقة الممكنة .

(زيادة) ـ و الآن نلتفت نظر القارئ إلى سؤال و هو أن الخير و الشر هل هما من جانب العبد أو من جانب الله أم الخير من عند الله و الشر من عند العبـــد ؟ و عندى أن تلك الاحتمالات المذكورة كلها صحيحة ، و كل

احتمال مبنى عـلى الحق و الحقيقة ، حيث يقول الله تبارك و تعالى « لهـا ما كسبت و عليها ما اكتسبت » قل كل من عند الله » ما أصابك من حسنة فمن الله ، و ما أصابك من سيئة فمن نفسك .

أليس بواضح إنا نحن نصلى و نصوم و نغتاب و نـكذب ، فأى عمل من هذه الأعمال يتأتى أن يـكون منسوبا إلى الله عز و جل ، و أى عمل منها يصح لنا أن نعتقد أن الله فاعله ؟ لأن هذه المسألة مبنية على كسب الفعل ، فالخير و الشر كلاهما راجعان إلى العبد ، و هذا هو سر معنى قوله تعالى ، « لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت » .

و أما خلق الفعل و إعطاء الوجود ، فليس بخفى أنه من فعل رب العالمين و مهما لم يصدر من الله القول بكن لا يصدر من العبد فعل خـير و لا فعل شر . فبـاعتبار الخلق وإعطاء الوجود الخارجى ، إن من شىء أو فعل أو صفة إلا و كل واحد من ذلك مفتقر و محتاج إلى الله عز و جل و اكف السؤال ممتدة و مبسوطة إليـه جل مجده ، و هذا هو معنى قوله تعالى « قل كل من عند الله » .

و لا يخفى عليك إن الشمس إذا بزغت تستنير بنورها الأشياء كلها سواء فلا بخل من الشمس فى إعطاء النور ، و ذلك النور إذا أشرق على الأشياء ينعكس على طبق صلاحية حقايقها و على وفق اقتضاء فطرتها ، فيظهر عكسه فى محل و هو أصفر فاقع و فى محل احمر قانى إلى غير ذلك كمن يرى شخصه فى المرايا المتقابـلة هزيلا طويلا ، سمينا قصيرا ، منقلبا معكوسا ، سديدا ، صحيحا ، و ذلك ليس من تقصير الشمس و لا من تفريطها ، بل هو من تقصير المرآيا المظهرات للصور ، فمرآة تظهر الجميل

جميلا ، و مرآة ترى الجميل قبيحا ، فالله سبحانه و تعالى خير محض لأنــه الوجود المحض لا سبيل للشر إليه ، و إنما الشر راجع إلى الحقيقة الممكنة و إلى عدمها الذاتى .

و ملخصه أن الخير من عند الله و الشر من عند العبـد فمرجع الخير هو الواجب جل مجده و مرجع الشر هو الممكن و هو معنى قوله تعالى « ما أصابك من سيئة فمن نفسك » ـ (اه الزيادة)

القـدرة

اعلم أن المعلومات الالهية أو الأعيان الثابتة ، أو الصور العلمية ، على أقسام » .

(١) الأول : الأسماء الالهية المنتزعـة من نفس الذات . هى عين الذات و قديمة مع الذات ، أعنى أن ذاتها و منشأها ، و المنتزع عنه لها قديم .

(٢) الثـانى : المعـلومات التى لا تباين لها بالوحود الخارجى لا وجودها حتمى و لا عـدمها حتمى ، فتلك المعلومات المتصفة بما ذكر إذا اتصلت و امتزجت بالوجود الخارجى ، أو التقت بالأسماء الالهية بدت منها الآثار و صارت مخلوقة و مجعولة و إلا فلا و هذه المعلومات يقال لها الممكنات ، و الجـائزات ، و المخلوقات ، و الكليات من تلك المعـــلومات يقال لها الماهيات أو الطبائع المرسلة « و الجزئيات منها يقال لها هويات » .

(٣) الثـالث : المعلومات أو الصور العلمية ، التى هى مباينـــة للوجود الحقيق ، أو معارضة للأسماء الالهية ، قطعا لا تكون موجودة ، و هـــذه

الصور العلمية يعبر عنها بالممتنع ، و المحال . و المستحيل .

و اعلم أن تعلق القدرة بالعين و المعلوم إنما هو بعد العلم ، و أما الارادة الالهية فهى فرع الحكمة البالغة ، و كل شىء كان خلاف الحكمة فهو غير قابل لتعلق القدرة و الارادة ، فالمحالات ، و الأمور المخالفة للحكمة لا يتعلق بها كن ، و ليست فيها قابلية لذالك ، فرض المحالات ممكنة أو قابلة للخلق و الوجود جهل بحت .

و من اعتقد أن الله عز و جل يتأتى منه فعل ما من غير حكمة فكأنه أنكر كون الله حكيما ، لأن قدرة الحكيم دائما تكون تحت العلم و الحكمة ، و أما المجنون و السفيه فقدرتهما ليست فى حيز العلم و الحكمة ، و لا يلزم العجز بعدم تعلق القدرة و الارادة بالمحالات ، و إنما يلزم ذلك بأن لو كانت تلك الأشياء ممكنة و لم تتعلق بها القدرة و الارادة .

و باستحالة كون الجزء أكبر من الكل ، أو بامتناع وجود شريك البارئ أو بنفى الأول قبل الأول ، و الآخر قبل الآخر ، لا يلزم العجز لأن ذلك محال ، و عدم تعلق القدرة بالمحال ليس بعجز ، و إنما العجز فى عدم القدرة ايجاد الممكنات إذا لم يكن هناك مانع .

و أما قول القائل مثلا : هل يستطيع ربنا أن يوجد مثله ؟ فهذا سؤال مهمل لأن المثل مستحيل ، و المستحيل كما علمت لا تتعلق به القدرة .
و كذا قول القائل هل يقدر ربنا علـــى قتل نفسه ؟ خبط : لأن عدم الواجب جل مجده محال ، و موت القائل أو إعدامه فممكن .

و كذلك قول المعترض بأن الله سبحانه هل هو قادر على خلق النقائص و إيجاد العيوب فى نفسه ؟ .

فالجواب أنه لا تكون تحت القدرة إلا الممكنات، وأما الممتنعات، والذات الواجبة العلية فلا يكونان في حيز القدرة فمثل هذه السؤالات الواهية: و الاعتراضات اللاغية دالة على أن عقل المعترض تعبان و دماغه فاسد: فالله سبحانه و تعالى واجب الوجود و العدم مستحيل عليه و هو المنزه عن جميع النقائص و العيوب تنزهت ذاته العلية و تعالت عظمته بالاتصاف عن شوائب النقص و وصمات العيوب، (اه الزيادة).

الكلام

قد افتتن المسلمون زمنا طويلا في مسألة الكلام الالهي و ابتلى أكابر الملة و سادتها ببلاء عظيم، منهم من سجن و عذب و منهم من قتل، و الاختلافات المذهبية و المشاجرات المخزية التي ادت أحيانا إلى القتل و القتال أكثرها من مسألة الكلام، حتى آل الأمر إلى أن سميت العقايد أو عرفت فلسفة الاسلام بعلم الكلام، و تلك الاشارات تنبئك بما للكلام من الأهمية.

و ها أناموردلك نبذة لكي تعرف أن الخطأ من أي الشعاب هجم بخيله و رجله.

إذا تأملنا في التياتر و دور التمثيل و ما يمثل فيها من القصص و الأساطير الأغاني والمطربة و الرقوص المعجبة، وتفكرنا في كيفية استخراجها لأنطقنا الفكر قسرا بأن ذلك التمثيل كان مكتوبا و قبل الكتابة كان الفاظا لمرتب التمثيل و هي التي يحررها أو يطبعها، و قبل ذلك هو ذاك

التمثيل بنفسه .

إلا أنه فى الفاظ خيالية بأى لغـة كانت تلك الألفاظ ، و لعل بعض المرتبين يعرف عـدة لغـات يتأتى له أن يرتب التمثيل فى فكرة و خيالة بأى لغة شاء ، هندية أو عربية أو انكليزية ، و لعلك مضطرب لتعترض على بأن المرتب لم يحرك لسانه ببنت شفـة ، فكيف يتصور كون ألفاظ القصة هى المكتوبة فى قلبه ، لعل الموجود فى قلبه معانيها التى يبينها بألفاظه؟ ليس كما تزعم لأن معنى الانكليزية و العربية و الهندية واحد ، ففى المكتوب ألفاظ المرتب و هى التى كانت من قبل فى خياله . فالألفـاظ المستقرة فى الخيال أو الكلام الثابت فى الخيال هو الكلام النفسى .

أترانى لو قلت ، قفـا نبك من ذكرى حبيب و منزل ، فهل المعنى لامرئ القيس و الألفاظ لى ؟ لا : بل الألفاظ له و إنما أنا تمثلت بها ، فالخط لباس للالفاظ و هى لباس للكلام النفسى و الكلام النفسى لبـاس للعلم ، و لا يلزم بتكرر التمثيل و الطباعة كون القصة بنت يومها ، لأنها سابقة إلا أن ظهورها ابن يومه ، إذ المرتب لم يكتب إلا مرة .

إنما الممثلون و الرقاصون لجلب المنافع من هؤلاء الحمقى يكررونها غـير مرة ، و كذا أهل المطابع قد تكررت منهم الطباعة مرات عديدة ، لعلك تقول كيف يمكن ما ذكرت مع أن الحبر ، و القرطاس ، و القراءة ، و المطبعة ، و أهل الطباعة ، كل أولائك جدد ، و المكتوب قـد مضت عليه قرون ؟ .

أقول تعلق أولائك بالمكتوب القديم حادث و لا يتأثر القديم

بربط الحادث أو بتعلقه به .

بقيت بعد أمور نذكرها فتأمل فيها منها أن الكلام له تعلق كبير بالعلم فالكلام آلة لاظهار المعلومات، لو فرضنا العلم انسانا لكان الكلام صورته و كما ترى القصص التمثيلية فان لكل مرتب نهجا خاصا و أسلوبا مخصوصا، فانه و إن كان يستعمل لهجة ملك أحيانا ، أو تذلل فقير وقتا ، أو نغمة مغن حينا، أو أسلوب عالم ساعة ، أو تشدق جاهل برهة ، و لكن لا يخفى على الحذاق أن ذلك من نسيج فكر فلان مثلا لأن أساليب البيان مختلفة و كل رجل يمتاز و يختص بأسلوب ، و بعد هذا التمهيد نرجع إلى ما كنا بصدده ، فنقول : أن القرآن المجيد المعجز كلام الله عز و جل له أسلوب يختص به من أوله إلى آخره . و إن كان الرسول الكريم صلوة الله تعالى و سلامه عليه ، أفصح العرب و العجم على الاطلاق لكن أسلوب الحديث النبوى ﷺ متميز عن أسلوب القرآن لو ذكرت آية من القرآن العزيز من عدة أحاديث لامتازت من بينها كامتياز الدينار من بين الدراهم ، و إعجاز القرآن و مختصاته تشترك فيها آى القرآن كلها ، و اعدى الاعداء لا يستطيع إنكار ذلك ، مع أن الأحاديث النبوية ﷺ اعتبارا بالفصاحة فيها أسلوب مشترك خاص و لكنه مختلف من أسلوب القرآن فتبارك الله رب العالمين ، و بما أن القرآن كلام الله فهو صفة له و كل صفاته قديمة وكلام الله أيضا قديم ، و حيث أن القرآن بلسان عربى مبين و اللسان العربى حادث فهل ينبغى أن يكون القرآن حادثا ؟

اعلم أن اللسان العربى حادث فى عالم الشهادة ، و أما باعتبار كونه

كلاما إلهيا قديم و بما أن كل كلام يتكلم به فى العالم فهو فى العلم الالهى و بكونه فى العلم الالهى إن كان يصير قديما فأى اختصاص للقرآن ؟ وكذا الكتب السماوية المنزلة سالفا لا بد أن تكون وحيا ، و الاحاديث القدسية أيضا كلام الله فاى أمتياز للقرآن ؟ فاعلم أن أكثر الكتب السماوية والاحاديث القدسية إنما كان يوحى فيهما بالمعانى لحسب فكان الرسل يعبرون عن ذلك بالفاظهم و أما القرآن الكريم فالفاظه و معانيه كلاهما من عند الله ، فلعلم و صورة العلم كلاهما قديمان .

و من البديهى ما نراه من أن القرآن إنما هو مجموع الفاظ و الالفاظ من جنس الاصوات و الالفاظ و الاصوات حادثان فالقرآن إذا حادث : و بما أننا .

اولا لا علم لنا بالكلام النفسى و جعلنا إياه من الاصوات غلط .

و ثانيا إننا حادثون ، و لساننا حادث ، و الحبر و القلم و القرطاس كل دلك حادث مع أنه تعلق به كلام الله .

فالتعلقات حادثة و كلام الله ليس بحادث ، إذ تلك التعلقات إنما هى ظهوراته و يكون الظهورات حادثة لا يلزم أن يكون أصل الشىء حادثا .

الا ترى أن القرآن مثلا و ما فيه من القصص و الانباء و الماجريات و الوقايع المتعلقة بالانبياء السالفين (صلوات الله عليهم) فكما تعلم ان الوقايع السالفة إنما تكون محكية عما جرى و سلف سابقا و بيانها و حكايتها يكون لاحقا ، لحيث أن الوقايع حادثة فلا بد أن يكون بيانها اللاحق حادثا ،

و هذا باعتبار الظهور، و إما باعتبار الكلام النفسى فكلام الله قديم، و الذى نسميه بيانا هو الظهور، و كما هو مشاهد أن البرنامج يقرر و يحرر اولا ثم يخطب الخطباء على طبقه و وفقه، فظهور الحطب و إن كان حادثا و لكن البرنامج الاصلى وكذا الخطب لا يترتب عليها أثر الحدوث من الظهور، إذ تلك الامور قد فصلت و قررت من سابق، و ما كان لاحقا إنما هو ظهور تلك الامور المفصول عنها.

فالانسان حادث و أوصافه حادثة و أفعاله حادثة، و ذات الله جل جلاله قديمة، و أوصافه قديمة، و افعاله قديمة، و اشتباه الحدوث الذى يرى فى الظاهر إنما هو من أجل التعلقات و بسبب الظهور، و الامام الورع أحمد بن حنبل رضى الله عنه قد ضرب ظلما على أن يقول ان القرآن حادث فلم يرض و قال القرآن قديم، فهذا الذى نراه كله آلة لظهوره، و بحدوثه لا يصير القرآن حادثا، فالآلات لباسه و مظاهره و هى حادثة لا يتأثر أصل القرآن بها.

الجبر و القدر

اعلم أن الانسان اعتبارا بالعلة الناقصة مختار، و أما باعتبار العلة التامة فمجبور، و الافعال الصادرة من بعد الارادة للانسان اختيار فيها، و لكن الارادة بنفسها و كذا الامور المتقدمة على الارادة فلا اختيار له فيها، و كل من لا إرادة له و لا اختيار فمجنون غير مكلف، و الممكن لا يوجد ممكنا آخر سواء كان الممكن الآخر ذاتا أو فعلا، إذ اعطاء الوجود ليس إلا من شأن الواجب جل مجده إذا فالمخلوق ليس بخالق للافعال إنما هو كاسبها، و إذا أمر رجل بفعل ما فصدور ذلك الفعل ليس بحتمى للوقوع،

إلا إذا كان الأمر بكن للفعل نفسه فحينئذ لا بد من وجوده، و مهما أمر أحد بفعل ما وكان الفعل مناسبا لمقتضى حقيقة المأمور و موافقا لاستعداده الكلى فتمنح له الارادة أولا ثم يؤمر الفعل بكن فيوجد الفعل ، و أما إذا أمر بفعل و حقيقته تاباه وكان الفعل على خلاف مقتضى العين الثابتة و حقيقتها فلا يؤم الفعل بكن و لا يظهر ، و فى مثل هذه الصورة أيضا قد يؤمر الانسان بقصد الاظهار لعدم قابليته بذلك و فى الحقيقة تابى العين الثابتة لمثل هذا الفعل بالقوة التامة بلسان حالها و إن كانت هى الطالبة فى الظاهر بلسان قالها فالحكيم المطلق يراعى مقتضى الحقيقة بمنه وكرمه، (زيادة) .

و أزيدك بيانا فى مسألة الجبر و القدر بمثال، و هو لو قدرنا رجلا ترتعش يده و بيده سيف فسقط على يد انسان آخر و ادماها ، و نقدر إنسانا آخر حمل بسيف على عدو و أزال رأسه من عنقه، فاضطرار الأول واضح و اختيار الثانى ظاهر ، و لكن سل نفسك و استفت قلبك بأن الانسان هل هو حر الارادة؟ أم إرادته تابعة لارادة الله .

ألا يجيبك مثل ما يجيبنى بأن الانسان ، و ارادته ، و أفعاله كلها تابعة لارادة الله و قدرته ، لأن ارادة العبد و فعله من الممكنات وأنى يستطيع الممكن أن يوجد ممكنا آخر ، و لقد علمت سالفا بأن إعطاء الوجود حقيقة إنما هو من شأن الواجب ، فكيف يتصور بمظلم أن ينور مظلما ، أو كيف يتأتى من ميت أن يحي ميتا آخر .

و إذ قد عرفت ذلك لعل صدرك يختلج بسؤال و هو فهل ثم جبر أم قدر؟ أقول لا جبر و لا قدر إنما هو أمر بين الامرين ، لأن القول بالجبر

يفضى إلى القول بظلم الله و العياذ بالله ، و ما ربك بظلام للعبيد و القدر أى حرية الارادة و الاختيار للعبد يلزم فى القول به مثلا لو كانت ارادة الله و إرادة العبد مختلفتين و صارت إرادة العبد مغلوبة لارادة الله و تابعة له فذاك هو الجبر ، أو إن كانت للناس كلهم حرية الارادة لبطل نظام العالم ، و لم تكن حينئذ ارادة العبد مخلوقة الله ، فاذا كانت بعض الأشياء غير مخلوقة ، فأى مانع إذا من جعل الأشياء بأسرها غير مخلوقة الله ، و أى حاجة للاعتقاد بوجود الله ، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر ، أعاذنا الله من المعتقدات الزائغة ، الا ترى حاكم العدلية فان المجرم فى رأيه مختار ، و أما الفلسفى الذى نظره مرتكز على العلة التامة فالمجرم فى نظره مجبور .

إذ فى زعم أن العلة التامة متى وجدت فتخلف المعلول و تشذ مستحيل ، و الارادة إذا لم تكن بغير ارادة بل كانت بارادة لاحتاجت الارادة الى ارادة ، و هلم جرا و به يلزم التسلسل ، و الحاصل أن العبد له إختيار جزئى لا كلى أعنى أن العبد اعتبارا لافعاله مختار و أما باعتبار نظام العالم أو التقدير أو العلم الالهى فلا ، و الاختيار مشهود و محسوس ، و عدم الاختيار معقول فحسب ، (ا هـ الزيادة) .

ربط الحادث بالقديم

أى ربط و تعلق بين الخالق و المخلوق ؟ أهو كتعلق النجار بالسرير ؟ حيث رتب الألواح و أثبتها بمسامير ، كلا ثم كلا ، ليس كذلك لأن الوجود عين ذات المعبود ، و أما السرير فبعد كمال صنعته و تمام ابنيته ، لا يكون محتاجا للنجار ، و الممكن محتاج لله الواحد القهار ، و العبد فى كل

آن و لحظه مفتقر إلى المعبود ، فلا ينفك من الممكن احتياجه الذاتى و لا الافتقار ، و هل بين الممكن و الواجب ربط كربط البيضة بالفرخ المنفاق عنها ، فان البيضة هى التى تصير فرخا بعينها ، فهل صار الرب .

و العياذ بالله مربوبا لا و الله أن هذا المحال و مستحيل إذ يلزم به قلب الحقيقة فالله سبحانه و تعالى الآن كما كان غير قابل للتغير و منزه عن جميع النقائص و العيوب .

و لا يصح أن يقال بأن البارئ عزاسمه كل و الأشياء باسرها أجزاء له إذ يلزم بانتفاء الجزء انتفاء الكل ، و الكل فى وجود نفسه و تحققه محتاج للجزء ، لأنه لو لا وجود الأجزاء لما وجد الكل .

و الله جل شانه و عز سلطانه لوفنيت العوالم كلها لما تأثرت ذاته السامية ، و الأشياء جميعها محتاجة إلى ذاته العلية ، و الله الغنى و أنتم الفقراء .

و لا يصح لأحد أن يقول إن الممكن محل و الواجب جل مجده هو الحال ، إذ بانقسام المحل يلزم انقسام الحال ، و يكون الحال محتاجا إلى المحل و الواجب تعالت عظمته لا يتأثر أصلا بالكون و الفساد فى الممكنات لأنه بالذات كامل و كماله أزلى أبدى .

و لا يجوز لقائل أن يقول بأن الممكن و الواجب مثلهما كمثل البحر و الأمواج لأن الأمواج سببها الهواء ، و الله سبحانه و تعالى لاضد له و لا ند و لم يكن له كفوا أحد ، حتى يرتبط و يشترك معه أحد فى كمال صنعته و اتقان حكمته البالغة ، لايجاد المخلوقات و أبداع الموجودات ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

و لا يصح لأحـــد أن يمثل بأن الواجب و الممكن مثلهما كمثل العنكبوت و نسجها الواهن ، إذ بيت العنكبوت من مادة لزجة أخرجتها من جوفها حين نسجت البيت بيـدها ، محال أن يخرج شيء من الأشياء من ذات الله فان ذاته عين الوجود ، إلا العدم فانه خارج عن ذات المعبود ، و لا يوصف العدم بأنـــه موجود ، و نسج العنكبوت قد يبقى بعد موته و لكن وجود الممكن بغير الواجب و لو لمحة فغير ممكن .

و لا يجوز لأحد أن يمثل فى الواجب و الممكن أنهما كمثل النخلة و الملجوم ، لأن الاستحالة أيضا حاصلة فى الملجوم و النخلة ، و لا يبقى الملجوم بعد كونه نخلة ، و باختلاط الماء و الطين و أجزاء أخرى يكون وجود النخلة ، فليس لأحد أن يقول ذلك فى شأن الله ذى الجلال ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ، فليس الله جزءا لأحد و لا أحد جزءا لله الصمد ، و ليس ربنا المتعال كليا إذ الكلى أمر انتزاعى و اعتبارى منتزع من الجزئى ، فالله بالذات موجود و بالوجود حقيقى .

و لا يطلق على الله جل مجده أنه شخص و العبد عكسه .

إذ لا شيء موجود بالذات سوى الله المتعال ، حتى يقال إنـــه عكس أو مرآة لله ، لا اله إلا الله جل الله فوجوده هو الشخص و هو المرآة و العكس ، فلا شخص و لا عكس .

فاذا قلت إنك بالذات موجود لزمك الشرك فى الوجود لأن وجود الجزئى الحقيقى لا يقبل التكثر و هو منحصر فى ذات الحق فتدبر ، و إذا قلت بأنك لست موجودا فمن المتكلم بهـذا المقصود ، و عن ذات

من تصدر النقائص و العيوب ، أعنى ذات الله الملك الوهوب ، استعـذ بالله و تب إلى غفار الذنوب ، و إذا قلت إن الوجود صار عدما لزم انقلاب الحقيقة حتما .

فسبحان الله العدم أى شيء هو حتى يتجلى فيه الوجود ، « ثبت العرش ثم انقش » ، و إذا قلت إنك لست بموجود و لا معدوم لزم ارتفاع النقيضين .

و إذ قد فهمت ذلك لعلك تقول فكيف يحل هـذه العقدة ؟ إلا منى فاسمع ، لقد علمت مما تقدم أن الأعيان الثابتة ليست موجودة فى الخارج ، بل إنما هى معلومات إلهية ، و ليست فى الخارج إلا الذات الحقة و بناء عليه ، يتوجه علينا سؤالان .

الأول : بأن الأعيان الثابتة هل هى مجعولة و مخلوقة أم لا ؟

و الثانى : هل تترتب عليها الأحكام الخارجية أم لا ؟

فالجواب ، أن الأعيان الثابتة محض كونها معلومة للحق جل مجده لا يكفى لترتب الآثار عليها ، بل لا بد من ربط الأسماء الالهية بالاعيـان الثابتة و إن شئت قل : لا بد أولا من اجتماع تركيبي للاسماء و الصفات الالهيـة بنسبة خاصة ، ثم من تجليها على العين الثابتة ، إذ لا بد لظهور العين الثابتة من تجلى إسم الهى ، فاذا كانت العين الثابتة كلية أو جزئية كان الاسم الالهى كذلك كليا أو جزئيا ، أو كانت خاصة أو عامة كان خاصا أو عاما ، و العين الثابتة تسمى مربوبة و الاسم الالهى ربا ، أو تسمى مظهرا و هو ظـاهر ، أو مظهرا لها ، و هذه الأسماء تكون مركبة من أمهات الصفات و الأسماء ،

أعنى أن أمهـات الصفات إذا تركبت بعضها ببعض بنسب متنوعة تجلت منها الأسماء و الصفات المركبة المتنوعة ذوات طبائع و آثار شتى ' فالعين الثابتة إذا اتصلت بالاسم الالهى ، أو المظهر بالظاهر ، أو المربوب بالرب ، كانت مخلوقـــة ، و إن شئت قلت إن الحياة و العـلم و السمع و البصر و القـدرة و الارادة إذا تجلت و انعكست بنسبة خاصة على العين الثـابتة صارت العين الثابتة موجودة .

و لا تظن بتمهيدى هـــذا أن هذه الأسماء لما كانت أربابا بأنها ذوات مختلفة ، لا ، بل ليست هناك إلا الذات الواحدة الحقـة ، و تلك الصفات و الأسماء إنما هى أمور انتزاعية ، و أما فى الخارج ليست بالذات إلا الذات الواحدة ، و كل ما سواها فليس بالذات قط ، و الذات الحقة محيطة بالكل و بالأعيان كما نطق به القرآن العزيز بقوله « و هو بكل شىء محيط » .

انظر إلى العناصر فانها إذا تمازجت بعضها ببعض و صارت بتمازجها حقائق الأشجار ترتبت عليها الآثار و الأحكام ، مع أن الأشجار شتى الأقسام مختلفة الأنواع ، اعتبارا بالعيدان و الأغصان و الأوراق و الأزهار و الأثمار و الألوان و الروائح و الأشكال ، متمايزة فى الخواص و المنافع ، ألا ترى النخلة مثلا و بسرها موجودان متمايزان ، لا شك أنهما محسوسان مشاهدان خارجا بحيث تترتب عـلى كل منهما أحكام ، لا يستطيع عالم و لا جاهل إنكار ذلك .

إذا فسل ماهرا بصناعة الـكيمياء ما ذا يقول فى ذلك ؟ لأجابك

من فوره بأن النخلة و البسر وكذا الأشجار و ثمارها ليست بشيء و إنما العناصر إذا اجتمعت بنسبة خاصة سميت تمرا أو ثمرا نخلا أو شجرا ، فليس فى زعمه هناك إلا أن كل امتزاج للعناصر موسوم باسم ، فتحليل الكيمياويين ينتهى إلى العناصر لا غير ، و تحليل الصوفية بالغ إلى الأسماء الالهية ، حيث يقولون إن الأسماء الالهية لما اجتمعت بنسب شتى و تجلت وجد النخل و التمر مثلا و العناصر مستترة فيها ، وكذا الأسماء الالهية مختفية فى الأشياء ، لعلك تقول فالثمار إذا موجودة أم لا ؟ أقول موجودة إلا أنها ليست مستقلة بالذات ، بل العناصر بالذات و كذا نحن موجودون ، و لكنا لسنا مستقلين بالذات .

و إن سألت الفلسفى لقال بأن العناصر أيضا ليست مستقلة ، إنما الهيولى أو الصورة مستقلة لديه ، أو الأصل عنـــده هى المادة و هاتيك الأعجوبات المشاهدة من صنعها .

و إن استخبرت الشهودى لافصح معلنا بأن لا أصل هناك إلا الأسماء و الصفات .

و الوجودى يقول بأن الذات الواحدة الحقة هى الأصل و الحقيقة و هى المستقلة بالذات ، و العالم و ما فيه إنما هو من مظاهرها .

فالكيمياوى و الفلسفى و الشهودى و الوجودى لا ترى أحدا منهم يقول بأن التمرة جوزة ، أو بأن الأثمار أزهار ، كلا ، إذ كل معنى من المعانى صحيح فى محله ، و كل حقيقة من الحقائق صحيحة فى موضعها ، و لا بد من إيصال الحق إلى المستحق ، و لو لم نمنح كلا حقه لأخذ كل شيء حقه

منا قسرا و حتما ، فان لم تقبل منى ما أقول فاشرب السم الناقع ظنا أنه عسل مصفى لكى ترى ماذا يصنع بك ، لأخذ حقه رغم أنفك ، ألا ترى الاطفال الصغار يحبون إلى التمرة من شغفهم بها ، و يكرهون الأدوية المرة من فزعهم منها ، و من أنكر تلك الحقائق لا ميزة عنده ، لم لا يشمر مثل ساعد الخلاف قبل مخالفة القوانين الشرعية ، بمخالفة النواميس الطبعية و مزاحمتها ، ليذوق و بال ذلك ، إذ من البديهى أنه إذا خالف قانون السلطنة لا بد أن يسجن و يهان ، حتى ينكشف غطاء الخلاف عن عينيه ، و إن زاحم ناموس الطبيعة لأغرقته النواميس الطبيعية فى الماء ، أو لأحرقته فى النار ، حتى يصير رمادا ثم هباء منثورا .

فاسمع و أيقن أن من خالف القوانين الشرعية ، خسر الدنيا و الآخرة ، إذ لكل شىء حقيقة و لكل حقيقة آثار مختلفة ، و لكل مرتبة حكم ، و منع المستحق من حقه ظلم ، و الظلم ظلمة ، و التعدى ضلالة .

و حيث أن ليس فى الخارج إلا الله ، فهل نحن لسنا موجودين فى الخارج ؟ ألا ترى الأشياء حواليك و بين يديك ، لا مفر لك من أن تقول بلى ، فتلك كلها خارجة عن علمك و خيالك و هى موجودة خارجا ، و لكن نحن و ما حولنا كله فى العلم الالهى و لذلك نحن و ما حولنا الكائن خارجا عنا كل ذلك ليس بخارج عن العلم الالهى و لا قائما بذاته ، لعلك تقول فهل تلك الأشياء خيالية ؟ أقول لا شك أنها خيالية بل علمية ، إلا أن ذلك الخيال أو العلم ليس لك إنما هو لله و لا قدرة لاحد على إزالته .

فالانسان له قدرة على خياله و لكن لا قدرة له على نفسه لأنه

بنفسه علم ، أو إرادة ، أو خيال لله ، و قال الامام أبو القاسم القشيرى عليه الرحمة و الرضوان : (زيادة)

حكمنا بالحدوث لكل شيء • وجدناه تغير و استحالا
و دل المحدثات على قديم • يحصلها و لم يقبل زوالا
يخالفها فللمخلوق نقص • و خالقها أبى الا جلالا
قدير عالم حى مريد • سميع مبصر لبس الجمالا
و لا يحويه قطرا و مكان • و لا حد فيستدعى مثالا
وراءا و مقابلة و فوقا • و تحتا أو يميا أو شمالا
تقدس أن يكون له شبيه • تعالى أن يظن و أن يقالا

و ما أحسن ما قاله الامام الغزالى حجة الاسلام عليه الرحمة و الرضوان .

قل لمن يفهم عنى ما أقول • قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه • قصرت و الله أعناق الفحول
أنت لا تعرف إياك و لا • تدر من أنت و لا كيف الوصول
لا و لا تدرى صفات ركبت • فيك حارت فى خفاياها العقول
أين منك الروح فى جوهرها • هل تراها فترى كيف تجول
و كذا الانفاس هل تحصرها • لا و لا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل و الفهم إذا • غلب النوم فقل لى يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه • كيف يجرى منك أم كيف تبول
فاذا كانت طواياك التى • بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى • لا تقل كيف استوى كيف النزول

كيف يحكى الرب أم كيف يرى ٭ فلعمرى ليس ذا إلا فضـــول
فهو لا أين و لا كيف له ٭ و هو رب الكيف و الكيف يحول
و هو فوق الفوق لا فوق له ٭ و هو فى كل النواحى لا يزول
جل ذاتا و صفات و سمـا ٭ و تعالى قـــدره عمـا تقول
(ا ه الزيادة)

و أحببت الآن أن أبحث قليلا فى الأقانيم الثـــلاثة أعنى فى فى أصول سر التكوين على زعم قائلها، و تلك الأقانيم هى الآب، و الابن، و روح القدس، و كذلك اردت أن أذكر طرفا يسيرا فى الاله، و المادة، و الروح، و تلك قضية تحير و هام فيها الكثير من العقلاء. قال بعضهم المراد بالآب الذات الحقة و من فيضها الأقدس ظهرت العين الثابتة فى العلم الالهى، و هى المرادة بالابن، و بما أنه لا بد لكل عين ثابتة من تجلى الاسم الالهى، إذ من غير تجل لا تظهر آثار الوجود، و الحياة، و العلم، و القدرة، أصلا، فاعتبارا بذلك سمى التجلى الخاص روح القدس، فهؤلاء لو كانوا عالمين بحقيقة المسألة لما اعتقدوا الأقانيم الثلاثـــة مستقلة، و لما استعملوا معنى الابن فى الابن الجسمانى، و لما فهموا كون الابنية خاصة بالمسيح عليه السلام، و لعرفوا معنى قوله حيث يقول « يا أبانا السماوى » وكذلك حقيقة مذهب معتقدى المادة، فالمراد بالروح هو الاسم الخاص المتجلى، و بالمادة العين الثابتة، و أناس قائلون بالخلو فالمراد به سعة العلم الالهى التى ظهرت فيها العين الثابتة (زيادة) .

هـذا ما أوله بعض العلماء العصريين و أرى ما ذكر لا يقنعك

فاليك مزيد تفصيل ، لا يخفى عليك أن عقيدة المسلمين فى كل ديانة سالفة أرسلها الله عز و جل كالمسيحية بأن أصولها اعتقاد الوحدانية بالله على وجه التنزيه ، و عدم التشبية ، أو الحلول ، أو التجسد ، و غير ذلك مما هو مذكور فى كتب الفن ، أما المسيحيون فلا يرون ما ذكرنا بل يعتقدون أن عيسى عليه السلام ابن الله و أن الله ثلاثة أقانيم و هى ما قد ذكرنا ، و أن الاقنوم الثانى و هو الابن تجسد فى الدنيا باسم المسيح و صرح بأنه الرب و بأنه جاء ليفتدى بنى آدم من خطيئة أبيهم التى ارتكبها حين الأكل من الشجرة ، و كيفية افتدائه إياهم أن يقدم نفسه قربانا دونهم ثم أنه أخذ و صلب و مات ثلاثة أيام ثم حيى ثانيا وصعد إلى السماء و جلس عن يمين الرب ، هذه عقيدتهم و لكن نقدة التاريخ من الاوروبيين يقولون إن هذه العقايد إنما حدثت حين أجبرهم الامبر اطور كونستانتين لما تولى الملك فى القرن الرابع الميلادى ، و الحاصل أن التثليث ليس خاصا بالنصارى كما ذكر فى تحديد لفظة ثالوث فى دائرة معارف القرن التاسع عشر الفرنسية ما لفظها « أنه اتحاد ثلاثة أشخاص متميزة مكونة لاله واحد فى عقيدة الديانة النصرانية و بعض الديانات الأخرى فيقال مثلا الثالوث النصرانى و الثالوث الهندى » ا هـ .

و ذكرت دائرة معارف القرن التاسع عشر المذكورة أن عقيدة الثالوث و إن لم تكن موجودة فى كتب العهد الجديد (الانجيل) و لا فى أعمال الآباء الرسوليين و لا فى تلاميذهم الاقربين إلا أن الكنيسة الكاثوليكية و المذهب البروتستنتى يزعمون أن عقيدة التثليث كانت مقبولة عند المسيحيين فى كل زمان رغما عن أدلة التاريخ الذى يرينا كفاحا كيفية

ظهورها و نموها و تعلقها بالكنيسة ، نعم كانت العادة فى التعميد أن يذكر عليه اسم الأب ، و الابن ، والروح القدس ، و لكنا نرى أن هذه الكلمات الثلاث كان لها مدلول غير ما يفهمه منها الآن نصارى اليوم ، و أن تلاميذ المسيح الاولين الذين سمعوا قوله كانوا أبعد الناس من اعتقاد أن المسيح أحـــد الأركان الثلاثة المكون لذات الخالق ، وقد كان بطرس حواريه لا يعتقده إلا رجلا موحى إليه من عند الله ، إلا أن بولص خالف عقيدة التلاميـــذ الأقربين لعيسى عليه السلام و قال هو أرقى من الانسان و هو نموذج انسان جديد أى عقل عال متولد من الله و كان موجودا قبل أن يوجد هذا العالم و قد تجسد هنا لتخليص الناس و لكنه مع ذلك تابع لله الأب إلى أن قالت دائرة المعارف ، «كان الشأن فى تلك العصور أن عقيدة انسانية عيسى كانت غالبة إلى تكون الكنيسة الأولى ، وكذا جميع الفرق النصرانية التى تكونت من اليهودية اعتقدت بأن عيسى انسان محض مؤيد ، بالروح القدس و ما كان أحد يتهمهم إذ ذاك بالالحاد و الابتداع ، قال المؤرخ اللاتينى جوستن - مارشير أنه كان فى زمنه (و هو القرن الثانى) مؤمنون يعتقدون أن عيسى المسيح انسان محض و إن كان ارقى من غيره من الناس . اه من دائرة المعارف بتصرف ، والآن يسهل عليك الوصول الى نتيجة فى شأن ذلك التاويل المتقدم ذكرا » (اه الزيادة) .

الوهم ، و الفرض ، و الاعتبار

اعلم أن هـــذه الألفاظ تستعمل فى معنيين ، الأول ، فى معنى

الاختراع المحض الذى لا منشأ له اصلا كانياب الأغوال ، و قرون الحمير و أجنحة الخيل .

الثانى فى معنى الشيء الذى لا وجود له مستقلا ، و لكن يكون له منشأ و منتزع عنه أعنى يكون هناك شيء مستقل ينتزع منه هذا الشي الغير المستقل و يفهم منه ، كانتزاعنا برؤية السماء و الأرض معنى الفوقية التحتية ، و بأن السماء من فوقنا و الأرض من تحتنا . مع أنه ليس فى الخارج إلا السماء و الأرض ، و كذلك لا شك فى أن الفوقية و التحتية ما انتزعت إلا منهما ، فمثل هـــذا الشيء هو المسمى بالوهمى و النفس الأمرى ، أو الاعتبارى الواقعى : و لا يسمى وهميا اختراعيا .

بالله عليك تفكر هل تجد فى الدنيا رجلا لا يقول بضوء النهار و ظلمة الليل : أم هل ترى أحد لا يجزم بأن النار حارة و الثلج بارد أو هل رأيت قائلا يقول بأن الأب أصغر من الابن ، أو الجزء أكبر من الكل ، و مع ذلك هاتيك المفروضات كلها اعتبارية ، انتزاعية ، وهمية و لكنها ليست مخترعة مختلفة أو كاذبة قط .

فالسوفسطائى الذى استحوذت عليه الغفلة ، و الصوفية الذين هم الفلاسفة حقا ، فرق ما بينهم كفرق ما بين السماء و الأرض ، مع أن كلا منهم قائـــل بأن وجود الأشياء وهمى فرضى ، إلا أن نظر السوفسطائى لا يرتفع إلى المنشأ ، و لذلك يرى الأشياء وهمية اختراعية ، و نظر الصوفية مركوز لا يزول عن المنشأ اعنى الذات الحقة ، و لذلك يرون الأشياء وهمية انتزاعية حقيقية .

رعاية الاقتضاء

اعلم أن التصوف الاسلامى من خواصه أن لا يدع اعتبار مقام يتصادم باعتبار مقام آخر ، و من مختصاته أيضا أنه يؤدى حق ما به الامتياز عند وجود ما به الاشتراك ، و من خواصه السلوك مع كل حقيقة على طبق اقتضائها ، و الغفلة اليسيرة فيما ذكر أما يلزم الشرك أو الزندقة و الالحاد ، فكأنه برزخ فى جانب منه نار و فى الآخر بحر عميق فذلك جسر أدق من حد السيف ، فالله يسلم و ينجى .

ترى جل كتب الأئمة بل كلها مشحونة برفع القيود و كشف الحجب و الأستار و الالتفات إلى الاطلاق ، و أساتذة الفن ليسوا كلهم جهلاء و لا سفهاء ، بل هم من رجال العلم ، كثيرا ما يؤكدون على التنزيه ، و يظهرون أهمية التوحيد ، و الباعث لهم على ذلك ، أنهم لما رأوا الناس مكبين على المحسوسات بكليتهم بتوجه قوى كاد أن يكون إنكارا عن غير المحسوسات ، هب أنه إن لم يكن انكارا فلا أقل من أن يكون غفلة خطيرة و أى غفلة فحينئذ تأكيد أولائك الأكابر بالتوجه إلى غير المحسوس ، و التوحيد و الوجود الحقيق ليس مما ينتقد عليهم بل هو الانسب ، فمن انكمشت جوارحه من الثلج فاصطلاءه بالنار عين الحكمة ، فليترك مثله بياض يوم تحت أشعة الشمس للعافية حتى إذا عوفى يأتى بنفسه مهرولا .

و احتفظ على أمر ، و هو أن حقوق المقيدات لا تتعلق بحالة الانفراد ، فوقتئذ يلزم التوجه الكلى إلى المطلق فحسب ، و عند الاختلاط

بالناس لا بد من أداء حقوق العباد، و التوجه إلى الأسماء، و ليكن ذلك من غير غفلة أو إعراض عن الحق، فمن كان محتفظا على تعادل كفتي الميزان، و مقتصدا في الوزن و المكيال، و لم يكن مصداق قول الله عز و جل «ويل للمطففين»، فما احسنه و أسعده من محمدى. قد فاز بالشمول فى زمرة ورثة الانبياء على نبينا و عليهم الصلاة و السلام.

بيد أنى استحسن من قد شغفه الحب و هام حتى يسمى مجنونا عند الأنام امتثالا بما ورد أذكر الله حتى يقال إنك مجنون، ذلك الذى أثقل كفة الحق على كفة الخلق، اعتبارا بأولائك الظلمة الذين لا حظ لألسنتهم من لفظ الجلالة و هو «الله» المعتقدين الله جل مجده من الأساطير المختلقة للعلماء، و المستهزئين بآيات الله، جازاهم الله ما يستحقون.

و بما أن مسألة العين الثابتة، و الاسم المتجلى دقيقة هامة، أحببت بسط القلم فاعلم أن ذات الحق و وجوده و كذا أسماءه و صفاته لا بد من كونها بالذات و بالاستقلال، فحيثما ذكرت كان فيها اعتبار كونها بالذات و بالاستقلال، و دائما تكون الأحدية ملحوظة فيها أى فى الذات و الوجود و الأسماء و الصفات.

و أما ذات الممكن و وجوده و كمالاته إنما هى بالعرض وبالاعتبار و الكثرة ملحوظة فيها، و للصفات و الأسماء الالهية نسب توجد عند اجتماعها و تركيبها، و تلك النسب لها اعتباران، فمن حيث النسبة و التركيب ما يرى من محض الحقيقة، و الماهية، و الطبيعة الواحدة هو المعبر عنه بالحقيقة الممكنة و العين الثابتة، و تلك النسبة التى عليها مدار الحقيقة الممكنة و قيامها يقال لها الحقيقة الالهية أو الاسم الالهى، و متى كان ظهور الحقيقة

الالهية أو الالهى على طبق الحقيقة الممكنة سمى هذا الشيء الاعتبارى و العرض عينا خارجية ، و ترتبت عليها الآثار و الاحكام ، كالماء مثلا فانه حقيقة اعتبارية أو هو شيء موجود بالعرض ، و قيامه على نسبة خاصة من الايدروجين و الاوكسيجين ، فتناسب الايدروجين فيه على ضعفى جزء الاوكسيجين ، فالكيمياوى عارف بالحقائق المتولدة بالنسب المتنوعة كالماء ، و الايدروجين ، و البروعنيد و غيرها ، فهذا مثال الحقائق الممكنة ، و تلك النسب التى عليها مدار الحقائق الممكنة مثال للحقيقة الالهية ، أو للاسم الخاص ، أو للتجلى الخاص ، و كلما مزج الكيمياوى جزئين من الايدروجين و جزأ من الاوكسيجين انقلب الماء الذى كان خياليا علميا فى صورة شيء حقيق واقعى ، و حينئذ يسمى ماء خارجيا بحيث يوجد فيه وصف اطفاء العطش ، و نماء الأشجار و زهرة الخضراوات ، فالكيمياوى فى علمه حقيقة الماء ، و نسبة الايدروجين و الاوكسيجين بتناسب الاثنين و الواحد ، وكذا الاوكسيجين و الايدروجين موجودان فى الخارج ، و الماء أيضا يرى شيئا خارجيا ، فمن بين هاتيك الأشياء الايدروجين و الاوكسيجين مثال للاسماء الالهية ، و النسبة الحاصلة بينهما مثال للحقيقة الالهية أو للاسم الخاص ، و الماء مثال للعين الخارجية ، فعامة الناس أن سألتهم عن الماء هل هو شيء حقيق ؟ لقالوا نعم ، نشربه ، و نستعمله ، و إن سألت الكيمياوى لجزم بأن الايدروجين و الاوكسيجين هما الحقيقيان ، و ان استخبرت الفلسفى لأجاب بأن المادة هى الحقيقية ، و الشهودى يجعل الأسماء الالهية حقيقية ، و الوجودى يقول بحقيقية الذات الواجبة .

و هنا لسائل أن يسأل بأن الايدروجين و الاوكسيجين و الماء أى الأشياء الثلاثة معقول على، و أى منها مشهود محسوس .

فجوابه بأن الماء كونه شيئا انتزاعيا واضح ، و الايدروجين و الاوكسيجين فهما حقيقيان خارجيان، إذا فالماء معقول و عناصره محسوسة وكذلك المخلوقات معقولة و الأسماء الالهية محسوسة ، و لكن الغفلة لما اسدلت على أبصارنا استارها ظننا المعقول محسوسا و حسبنا المحسوس معقولا ، اللهم أرنا حقائق الأشياء كما هى .

و من اللطائف أن الوجود الحقيق بما أنه لا أين و لا كيف له و مع ذلك هو كائن فى الخارج ، و لذلك كل صورة تظهر فيه لا بد أن تكون معلومة فى الخارج ، كما ترى بعض الطيور إذا رأى صورته فى المرآة ظن أن المرآة فيها طائر آخر فطفق ينقر عليها ، و بعض الاطفال الرضع يقبل المرآة ظنا أن فيها طفلا آخر ، و الطفل الكيس حينما يرى شخصه فى المرآة إذا قابلها رجل بحيث ينعكس شخصه فيها التفت الصبى من فوره لعلمه أن هذه الصورة لبست للمرآة و إنما انعكست من محل آخر فكذلك حال المغفلين كلما رأوا صورة فى الوجود الخارجى ظنوا أن الصورة الموجودة موجردة بالوجود الخارجى ، و أما العارف فيعلم أن الصورة ليست موجودة فى الخارج إنما اتيانها من العلم ، بل هى فى العلم ، و ليس فى الخارج إلا الوجود الخارجى .

و العجب أن الانسان لا يقدر أن يبصر نفسه و لا نفس لأن المرآة ، إذا تأتت رويتها لم تبق مرآة ، بل ردت قطعة من قوارير .

عليه .

و الحاصل أن المرآة تبصر أو لا ثم تقصر الصورة بوساطتها .

فيا عجبا للمرآة ترى و لا ترى ، أنى ذلك ؟ لا تتعجب .

و أسمع ما قال قائل القوم ، بقوله : يا وجود أنت الموجود و ما واك مفقود .

و الآن نلفت نظر القارى إلى مسائل هامة ، إذا تأملها وجد الخلف نفظيا ، و رأى محملها صحيحا .

فاعلم أن أناسا من الذين ينسبون أنفسهم إلى العلماء يستلذون رد اقاويل الناس و لو أو لوا تلك الأقاويل وردوها إلى محاملها الصحيحة لارتفع النزاع رفع النزاع من بينهم ، و لكن أن يتصور ممن يرتد النزاع رفع النزاع إذ ديدنه ذلك ، وكثيرا ما يكون نظر الفريقين مركوزا على محال مختلفة و اعتبارات شتى ، فكل واحد يكذب الآخر ، مع أن كلا منهما محق صادق فيما سوى التكذيب ، فاسمع منى ما سأقول .

الذات و الوجود

منهم من يقول أن ذات الواجب و ذات الممكن وكذا وجود الواجب و وجود الممكن كل واحد منهما متمايز عن الآخر تمايزا تاما ، فهذا المذهب حق و معتقدة أيضا مصيب ، لأنه يرى الوجود بالذات للواجب جل مجده ، و الوجود بالعرض للممكن ، و يعتقد أن ذات الحق مرجع الخير ، وذات الممكن مرجع الشر ، فكل صوفى محق لا انكار له عن هذا ، و محل ذلك عالم الخلق سيان فيه المجردات أو الأمثال أو المحسوسات .

تأمل فانك مثلا أكبر من أولادك ، و ولدت قبلهم ، فالتولد إن لم يكن وجودا ما ذا هو ؟ أليست ذاتك متمايزة عن ذوات أولادك ؟

الا تترتب على كل ذات منها آثار مختلفة و أحكام متنوعة، أنت اكبر وهم أصغر منك . أنت أب وهم أولادك ، إذ ليست الذات إلا مرجع الصفة لا غير ، فوجود الممكن الذى هو بالغير و وجود الواجب الذى هو بالذات كيف يتحدان .

و منهم من يقول إن ذات الواجب و ذات الممكن أمران متغايران و لكن الوجود واحد فمراد هولاء أن مرجع المحامد ذات الحق جل مجده و مرجع النقائص ذات الممكن فلا تضاف العيوب و النقائص عندهم إلى ذات الحق جل مجده، و المراد بالوجود عندهم هو الوجود الحقيقى و بالذات ، و تلك مرتبة الواحدية ، و رتبة العلم فالحقائق بأسرها متمايزة بعضها عن بعض فى العلم الالهى الفعلى التفصيلى ، و لكنها ليست موجودة فى الخارج و لا تترتب عليها الآثار هنالك ، و الوجود الخارجى عندهم يقال له الوجود ، و الوجود العلمى يسمى بالثبوت، فثبوت الوجود فى علم الله لا يقتضى أن يكون الوجود موجودا فى الخارج ، ولا يلزم منه ترتب الآثار عليه

و بعض شيوخ الطريقة قائل بالذات الواحدة التى هى عين الوجود فنظره الشامخ بالغ إلى مرتبة الأحدية ، فمراده بالذات الحقة ، و بالوجود، الوجود بالذات و هو واضح إذ الوجود بالذات عين ذات، الواجب .

فنظره المتجسس للحقيقة لا يطمح على الذات بالعرض و لا على الوجود بالعرض ، إذ لا مجال للممكن فى مطمح نظره فغاية ماموله و منتهى

سؤله، الذات الواحدة التى هى الموجودة و هى الوجود فلا شريك و لا ضد و لا ند .

و لا تغفل أن التناقض لا يتصور إلا إذا كان الاعتبار واحدا و أما إذا تعـــددت الاعتبارات، و أثبت فريق حكما باعتبار و نفاه الآخر باعتبار آخر فلا تناقض فى الحقيقة و لا نزاع ، مثلا لو قلنا أن زيدا موجود فى الدار و ليس بموجود فى السوق ، أو زيد ابن عمر و لا ابن بكر ، أو زيد ختن خالد و صهر الوليد ، أى تناقض فى هذا؟ ـ :

مسائل هامة

عند القائلين بكون الأعيان الثابتة مجعولة علما و خارجا الجعل عنـــدهم بمعنى الاحتياج ، و الأعيان الثابتة فى وجودها العلمى و الخارجى محتاجة للواجب جل مجـــده ، و العلم و كذا المعلومات مفتقران إلى ذات العالم، إذ الأمور الانتزاعية دائما تكون محتاجة للمنتزع عنها .

و مــن قال إن الأعيان الثابتة ليست مجعولة خارجا ، فكأنه لا يعتقد فى المعلومات المتقدمة قبل قول كن أنها مجعولة ، حيث أن الأعيان الثابتة ليست مجعولة عنده إلا إذا تعلق بها قول كن ، فعند القائلين بهـذا القول الجعل بمعنى الخلق و ظاهر أن الآثار لا تترتب و لا يعطى الوجود الخارجى و لا توجد الموجودات إلا بعد كن ، فتحصل من ذلك أن مرتبة العلم متقدمة على القدرة و الارادة و الكلام .

و من قال إن الأعيان ليست مجعولة مطلقا كيف يتأتى لنا أن

نحكم بفساد قوله أيضا ، لأن العلم الالهى و كذا المعلومات الحقة ليست حادثة ، بل الحادث إنما هو مجموع العلم و القدرة الذى هو أمر اعتبارى ، فكأن الممكن فى رأيه لم يتجاوز قدما من عدميته الأصلية و الا لزم انقلاب الحقائق .

و القائل بالجعل البسيط نظره إلى ظهور العين الثابتة فى العلم الالهى بالفيض الأقدس .

و القائل بالجعل المركب ، يسمى اختلاط الماهية بالوجود جعلا و مطمح نظره على الفيض المقدس ، إذ كون المعلومات الالهية موجودة أو منشأ للاثار ليس بضرورى إلا أن اختلاط العين الثابتة بالوجود لا بد منه ، إلا أن اتصال العين الثابتة بالوجود لا بد منه ، و من لم يكن مقرا بالصفات الالهية ، فكأنه ينكر استقلال الصفات بالذات و يجحد كونها انضمامية ، و القائل بالاسماء و الصفات قائل بانها انتزاعية و القائل بالاختيار و القدرة للعبد ضعيف النظر على مصطلح القوم ، لأنه لا يرى إلا عالم الشهادة ، فهو محجوب النظر عن رؤية ظل القدرة الالهية على العين الثابتة .

و من قال إن العبد مجبور فنظره على العدمية الذاتية للممكن باعتبار الفائية .

و من نفى الجبر و الاختيار ، فهو فى حال الجمع و البقاء و نظره على الاطلاق و التقييد كليهما فهذا هو الموصوف بالكمال و المستلذ بلطائف الحكمة الالهية على كل حال .

و كذا القائل بامكان رؤية البارى عز اسمه نظره على التجليات المثالية ، و النافى لها نظره على تنزيه كنه الذات العلية ، و أما انكار التجليات

من العثرات، و الذى يقول بحقية التجليات و يحكم بالاطلاق و تنزيه الذات هو صاحب التحقيق و للحق رفيق .

المذاهب فى الوجود

و الحاصل من بيان ما تقدم من وجوه الاختلاف، أن من كان نظره محدودا فى عالم الشهادة يرى ذات الحق و وجوده مباينا و مغايرا لذات الممكن و وجوده ، و هو مذهب علماء الشريعة و مع اعتقادهم بالمباينة المحضة بين ذات الحق و ذات الممكن فهم يعتقدون بأن الممكن فى كل آن و لحظة مفتقر لوجود الحق تعالى و ذاته العلية ، و أنه تعالى هو القيوم و المحيط علما بالممكنات و أن صفاته الكمالية ثابتة بالذات لذاته تعالى .

و من كان نظره على الصفات الالهية و على عالم الشهادة أيضا و لم ير شيئا من الممكنات و المخلوقات أصليا بل يراها ظلا للكمالات الربانية ، و لا يرى الممكن موجودا بالذات ، فيقول فى مقابلة كل صفة إلهية بضدها أى بالعدم مثلا فى مقابلة الحياة الموت و فى مقابلة العلم الجهل و هلم جرا فى الصفات ، فالقائلون بهذا لا يرون الاعيان الثابتة و لا المعلومات الالهية موجودة بالوجود العلمى و أهل هذا المذهب هم الشهودية و أهل الشهود .

و من كان بالغ النظر إلى مرتبة الاحدية لا يرى إلا وجود الحق جل مجده حقا ، و ما سوى الله تعالى يعتقده معدوما بالذات ، إلا أنه يسلم لكل شىء مرتبته و أحكامه وحفظ المراتب عنده من الضروريات، فالقائلون بهذا هم الوجودية و الحكم بهـذا ليس إلا فى حال الفناء، إذ نظر السالك مركوز إلى ذات الحق و الوجود المطلق لا مجال فى تلك المرتبة للمخلوقات

و الممكنات ، و من منح البقاء لا يعتقد شيئا من الأشياء معدوما أو عبثا أصلا إذ فى مذهبه كل شىء معلوم لله و مرتبط بالأسماء الألهية ، و حقيقة الممكن مرتبطة بالاسم الألهى و الاسم الألهى مرتبـط و منتشىء بالذات الألهية ، و حقيقة الممكن لو قدرت منفصلة و مغايرة عن الاسم الألهى لم تكن حينئذ موجودة فى الخارج و لا منشأ للآثار و الأحكام بل لا تكون إلا معلومة للحق و فى علمه فحسب ، و كون الممكنات منشأ للآثار و موجودة فى الخارج ليس إلا باعتبار ارتباط العلم مع الذات و الأسماء ، و للعلم الألهى فى مذهبهم أحوال و العوالم بأسرها مظاهر للعلم الألهى و كذا العوالم و ما فيها و ما كان منها موجودا فى الخارج كله فى العـلم الألهى ، و ما ذلك إلا نزر قليل و شمة يسيرة من العلم الألهى و لكنه بربط الأسماء و الصفات و هذا مذهب المحققين من الصوفية الكرام المسمى بمذهب العلم أو مذهب أهل البقاء أو جمع الجمع أو الجمع مع الفرق ، و بعضهم يسميه الشهود أيضا و لا مشاحة فى الاصطلاح .

و المذهب الخامس ، مذهب وحدة الموجود و هؤلاء لا يعتبرون ما بـه الامتياز و لا يسلمون حقائق الأشياء و ينكرون الأحكام و الآثار بألسنتهم فاذا اضطروا نسوا ما يقولونه بألسنتهم و حذوا حذو أهل التحقيق ، هلا يأكلون .

الخرأ باعتقاداته طعام مرئى لو أحرق هؤلاء أنفسهم لاستراح الناس من ورطتهم فهؤلاء فى الحقيقة التبس عليهم فهم كلام العرفاء، لأن أكابر الطريقـة فى ملفوظاتهم لا ينفون ما سوى الله إلا بسبب أن الناس

يجدوا ما سوى الله مستقلا فى اعتقادهم ، و للنـاس فيما سوى الله شغف كبيرولوعة، حيث نبـذوا الحقيقة الحقة وراء ظهورهم و لواعترفوا ما كان اعترافهم إلا بالألسن ، يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم ، ألا إن اولياء الله إنما أرشدوا الناس إلى ذات الحق جل مجده و يعتقدونه سبحانه و تعالى موجودا حقيقيا و بالذات مستقلا ، و بقصد جعل الأشياء مرآة للحق المعبود يقولون إن ما سوى الله مفقود .

حاشا لله ، أن يكون مراد هؤلاء الأكابر نفى ما سوى الله ان حقائق الأشياء باطلة أو أن الاحكام و الآثار و ما به الامتياز غلط وهباء إذ ليس ذلك إلا إلحاد بحت أو زندقة محضة ، فالعياذ بالله .

و المذهب السادس ، مذهب السوفسطائيـة فانهم لا يرون العالم الاخيالا صرفا و يعتقدون الأشياء و أنفسهم وهما محضا ، ما أغفاهم لم يجد و من العقل السليم حظا و لا نصيبا ، الا يفهم هؤلاء أن هـذا العالم ليس خيالا بحتـا بل هو عـلم الهى مرتبط بذات الله ، و إذ قد عـلموا أن ما سوى الله غـير مستقل اسفا عليهم كيف غفلوا عن ذات الحق التى هى حقيقة مستقلة و موجودة بالذات و إن من شىء إلا وله ربط بها ، فكأن هؤلاء لم يجدوا إلى الحقيقة طريقـا و الا لم تصدر منهم مثل هذه الزلة ، لو افنوا أنانيتهم الوهمية لتجلت لهم الأنانية الحقيقية ، فما لهولآء لا يفقهون و إذ قد علموا أن الدنيا و ما فيها ليست لها حقيقة فى الحقيقة لواطمأنوا قليلا و أزالوا الأوهام والخيال ، لوجدوا الله ذا الجلال و الاكرام ، لأن إبطال الباطل و إحقاق الحقيقة لا واسطـة بينهما أصلا لما ابطلوا الباطل

ما ذا آخرهم عن تحقيق الحقيقة و حيث اعرضوا عن العدم لو توجهوا إلى الوجود لفرحوا بنيل المقصود .

الفرق فى المشاهدات

اعلم أن نظر بعض الأفراد يكون مرتكزا فى التعين و التشخص و العين ، فلا التفات له إلى ذات الحق جل مجده و لا غرض له بالنسبة إلى الله و إلى الوجود المطلق قطعا فمثل هذا الرجل غافل محجوب ذو بعد عن الحق .

و بعضهم يرى ربط بعض الأفراد بذات الحق أو يعتقد بعض الأفراد مرآة لكمال ذات الحق جل مجده ، و مثل هذا المعتقد ليس بحق أيضا .

و أناس يقولون بأن الأشياء كلها متعلقة بالذات الواجبة ، إلا أنهم لا يجعلون هذه النسبة محسوسة أو مشاهدة إلا فى بعض الافراد فهؤلاء قد رهقهم الضعف أيضا .

و بعضهم يرى أولا إلى تقييد العين و التشخص ثم إلى الوجود المطلق ، و بعضهم يرتكز نظره على الوجود المطلق ، و لا يرجع إلى الأعيان إلا عند أداء الحقوق ، و بعضهم يكون نظره على الاطلاق و التقييد كليهما معا فكمال الحضور صفته ، و الخلوة فى الكثرة وصفه .

نكت لطيفة

« الف » الوجود الاعتبارى يسمى إضافيا و بالعرض و ممكنا و

عبودية : « ب » و بما أن وجود الممكن يكون بالعرض فلذلك لا يزال الممكن إلا مفتقرا و محتاجا إلى الوجود بالذات فى كل لحظة ، إذ الوجود بالذات هو القيوم أعنى الواجب جلت عظمته ، و إما أمداد الوجود الشخصى فيعبرعنه بالرحيمية .

« الجوهر و العرض » اعلم أن الصوفية ليس عندهم شيء غير الوجود مستقلا ، و الأشياء التى يدعى الحكماء بجوهريتها إنما هى أعراض أو صفات أو مظاهر أو شيون للوجود الحقيقى ، فالجوهر ، هو الممكن المستقل الذى لا يكون فى محل و لا فى موضوع على رأى الحكماء ، و الوجود يعرض لجميع الأشياء عند الحكماء ، و أما عند الصوفية فجميع الأشياء تعرض للوجود (١٢ ـ زيادة) .

و قال الحكماء إن الجوهر إن كان حالا فى جوهر آخر فصورة أما جسمية أو نوعية و إن كان محلا لجوهر آخر فهيولى و إن كان مركبا منهما فجسم و إن لم يكن كذلك أى لا حالا و لا محلا و لا مركبا منهما فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير و التصرف و التحريك فنفس و الا فعقل ، و إنما قيد التعلق بالتدبير و التصرف و التحريك لأن للعقل عندهم تعلقا بالجسم على سبيل التاثير ، و هذا كله بناء على نفى الجوهر الفرد إذ على تقدير ثبوته لا صورة و لا هيولى و لا المركب منهما بل هناك جسم مركب من جواهر فردة ـ كذا فى شرح المواقف (ا هـ الزيادة)

« العرض » هو الممكن الغير المستقل الذى يكون فى محل أو موضوع أو ذات ، و أقسامه تسعة ، (١) الكم أى العدد (٢) الكيف أى الكيفية (٣) الاضافة أى النسبة (٤) الزمان أى معيار الحركة (٥) المكان أى

الامتـــداد الموهوم (٦) الوضع أى النسبة إلى أشياء أخرى و إلى أجزاء نفسه بعضها ببعض و إن شئت قلت بدل النسبة هو الهيأة أو الشكل (٧) الملك أى الهيئة الحاصلة باحاطة الاشياء الخارجية (٨) الفعل أى تاثـــير شيء على آخر (٩) الانفعال أى التأثرا و قبول أثر الغير و فعل الغير ،.

عالم الارواح

و يقال له عالم الملكوت، و عالم الامر أيضا، و هو منزه عن الشكل و الوزن و الزمان و المكان فوجود الأرواح و وصولهـا إلى ذروة الكمال ليس تدريجيا بل يكون دفعـــة كما قال الله عز و جل « و ما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » إلا أن أمهات الصفات لا بد أن تكون فيه و الحاصل أن ظهور الروح و حدوثه إنما هو من العين الثابتـــة و الأسماء الالهية ، « ب » للخلق معنيـان (١) الأحداث و الايجاد فعالم الشهادة و عالم الأرواح مشتركان فى هذا المعنى ، و الخلق بهذا المعنى هو فى مقابلة الذات و الاسماء و الصفات ، أعنى أن الاسماء و الصفات ليست مخلوقة و أما الأرواح و الأجساد فمخلوقة كما قال تعالى « انما قولنا لشئ إذا اردناه أن نقول له كن فيكون » و قوله تعالى « و إذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون » .

(٢) الاحداث تدريجا ، و محله عالم الشهادة فقط و يقابله عالم الأمر المتعلق بالارواح ، فارواح ليست مخلوقة و إنما هى فى حيز الامر و الأجساد مخلوقه .

و الحاصل أن الأسماء و الصفات الالهية و الأعيان الثابتة غير مخلوقة اعتبارا بجميع المصطلحات لأنها ليست بعد الأمر بكن بل قبله، ولا هى حادثة تدريجا أيضا .

و أما الأجسام فمخلوقة و حادثة على كل اصطلاح ، لأنها بعد الأمر بكن وكذا هى حادثة تدريجا أيضا، و أرواح الخلق باعتبار كونها بعد كن فحادثة و مخلوقة، و أما باعتبار كونها حوادث تدريجية فهى حوادث غير مخلوقة لكنها فى حيز الأمر بكن .

معيار التقدم و التأخر

هو على أنحاء ، لأنه إما سرمدى أو دهرى أو زمانى ، مثلا إذا قلنا إن مرتبة ذاته تعالى متقدمة على صفة الحياة أو على الروح أو على المشهودات فذاك تقدم سرمدى . و إن قلنا إن الروح الأعظم مثلا متقدم على الارواح الجزئية أو على المشهودات فهو تقدم دهرى ، إذ فيه نسبة الحادث الغير التدريجى .

و أما إذا نسبنا الحادث التدريجى إلى حادث تدريجى فهو تقدم زمانى كتقدم الآب على الابن .

« الروح الأعظم » الذى جميع الارواح مظاهره هو الروح المحمدى، و يقال له أيضا روح الكل ، و روح العالم، وقلب الأعظم، و الأنانية العظمى .

« العين الاعظم » الروح الاعظم و الروح كلاهما جزئيان حقيقيان لا يقبلان التكثر ، إلا أن نوعا من الكلية تعرض لهما اعتبارا

بمظاهرهما ، و عروض مثل هذه الكلية غير قادح لجزئيتهما الحقيقية ، إذ الكلية أمر اعتبارى فلا يزول بها تشخصهما الذاتى .

و إن شئت قلت بأن الوجود له تشخصان و تعينان (١) التعين الذاتى الذى يبقى على كل حال (٢) التشخصات الاعتبارية التى لا تزال تتبدل كزيد مثلا فانه جزئى حقيق ، و متعين ، تعرض له الطفولة و الشباب و الكهولة و الشيب ، و تلك تعينات متنوعة و مع ذلك لم يصر زيد كليا و لا اعتباريا .

• عقل الكل • الروح الأعظم اعتبارا بكونه عالما و فاعلا و مؤثرا يسمى عقل الكل .

• نفس الكل • الروح الأعظم باعتبار كونه معلوما أو منفعلا أو متأثرا يسمى نفس الكل أو نفس العالم .

• طبيعة الكل • هى المتركبة بامتزاج عقل الكل و نفس الكل ، و يقال لها طبيعة العالم أيضا ، و عقل الكل يسمى قلما و نفس الكل لوحا أيضا ، لأن تجليات العلم الالهى تتجلى أولا على عقل الكل ثم تظهر من هناك فى نفس الكل .

• الروح الجزئى • لا بد لكل ذرة من روح جزئى كما قال تعالى « و إن من شىء إلا يسبح بحمده » فاذا اجتمعت تلك الذرات و حصلت لها حالة اجتماعية بانضمامها و ائتلافها توجد طبيعة خاصة فتتعلق بها روح خاصة ، وكما أن هذه الطبيعة توجد فى هاتيك الذرات ترتيبا خاصا فكذلك روح هذه الطبيعة تكون حاكمة على روح تلك الذرات .

و عند اجتماع الجوهر الهبا بالذرات تكون الطبيعة المعدنية فائضة عليهما، و لتدبيرهما تتعلق روح خاصة، كالذهب و الفضة و الحديد والكبريت مثلا لكل منها خواص متغائرة وطبائع متمايزة، وكذا الأرواح المدبرة لكل منها مختلفة، فاذا امتزجت المعادن المتعددة أفاضت عليها الطبيعة النباتية فيضانا و تعلقت بها الروح النباتية المدبرة لها و تسلطت على الأرواح المعدنية و آثار الطبيعة النباتية و خواصها متغائرة من أركان الطبايع المعدنية، كأشجار الأنبج فان فيها مثلا استعداد للتغذية و النمو و توليد المثل.

و مهما تولدت آنا فآنا صلاحية الحس و الحركة تدريجا بعد الاستعدادات المختلفة صارت الطبيعة الحيوانية فائضة و جعلت الروح الحيوانية حاكمة و مدبرة على أرواح المعدنيات و النبات ثم إذا تولدت صلاحية قوة التعقل افيضت الطبيعة الانسانية ثم يتعلق الروح الانسانى بالبدن.

فالروح الانسانى حاكم و مسلط على أرواح الجواهر الهبائية و على أرواح المعادن و النبات و الحيوان و هو الرئيس الاعظم على مملكة البدن و هو المؤاخذ و المسؤل حقيقة على جميع الأفعال الانسانية فكأنما المثاب أو المعاقب حقيقة هو الروح و إنما البدن تبعا.

و الادراك ينقسم على قسمين، حسي و غير حسي، فالاول مبنى على التخيل، و التخيل هو منشأ الحزن و السرور، و الثانى لا فرح فيه و لا ترح.

و بما إن الانسان ذو حس و تخيل فالفرح و الترح و العذاب

و الثواب متشبث بذيوله و قلادة عنقه ، لا مفر له منه و لا محيص عنه .

و أما الملائكة فلهم علم إلا أنه ليس تخيليا و لا حسيا و لذلك

لا يتعلق بهم عذاب و لا ثواب .

و من أرباب الفن شرذمة سمت العلم الحسي علما جزئيا ، و الع

الغير الحسي علما كليا ، و إن كان ذلك علما لجزئي و لا مشاحة في الاصطلا

(زيادة) .

و لا يخفى أن الايرادات الواهية التي يتشدق بها المعترضون عل

الذاتيات و الخواص و اللوازم كقولهم مثلا إن ماهية كذا أو ذات كذ

لم كانت ذاتهما كيت و ذيت ؟ و لم صارت خواصهما كذا و لوزمه

هكذا ؟ فمثل هذا الايراد باطل إذ لكل من الذوات و الطبيعة و الماهي

لوازم و خواص فلا يتأتى أصلا ثبوت الذات و نفي الذاتيات ، أو وج

الطبيعة و انتفاء الخواص و اللوازم ، كالأسد مثلا إن منع منه اللحم

أطعم طعاما آخر لا شك أنه يتضرر و يمرض ، فلا بأسه الشديد يبق

و لا بسالته تدوم بل لا غرو إن مات ، إذ غير اللحم مضاد لطبعه .

ليس لأحد أن يعترض مثلا بأن الشاة لم لا تأكل اللحم

الأسد لم يأكله لأن كلا منهما له طبيعة خاصة و مقتضى كل طبيعة مختلف

كالتمساح مثلا يعيش في الماء ، و الضبع في البر فلو أغرقنا الضبع في الم

و تركنا التمساح في البر لكان في ذلك حتفهما إذ لازم طبعهما ذلك

و اقتضاء ماهيتهما كذلك .

و كذا الانسان بما أنه أعطي حظا من المعرفة و نصيبا من العقل

لو لم يسلك مناهج الرشد ، وفق اقتضاء العقل و العرفان يعذب و يهان ، و بالجملة أن العين الثابتة إن كانت قبيحة فصدور القبيح لازم من الطبيعة أو الماهية أو الفطرة « و الذى خبث لا يخرج إلا نكدا » فلا يتوجه سؤال إلى الفطرة و لا إلى لازمها أو إلى لازم لازمها .

فاعلم و أيقن بأن كل فطرة فالله خالقها ، و لكنه لا يجعل الفطرة الحسنة سيئة و لا السيئة حسنة ، إن كنت حسنا فأنت و لنفسك ، أوسيئا فأنت و على نفسك ، فكما تدين تدان « إن الابرار لفى نعيم و إن الفجار لفى جحيم » كأسا دهاقا و جزآء وفاقا ، فالعدل يقتضيه و هو عين الحكمة ، و لا تغفل بأن الله عز و جل مهما لم يأمر بشئ أو مهما لم يوجد شيئا لا يوجد فعل ما للعبد و لا توجد ذات ما قطعا ، فالقليل و الخطير من ذرة أو شمس مشهودات أو أرواح ، كل ذلك مفتقر فى إعطاء الوجود للحق المعبود فى كل آن و لحظة ـ ا هـ الزيادة .

الارواح التى لا تعلق لها بنظام العالم : هم المهيميون أو الكروبيون و الملائكة المشغولون فى عبادات خاصة أزلا و أبدا لا دخل لهم فى نظام العالم .

أولو العزم من الملائكة : لا يخفى عليك أن ظهور الصفات الالهية فى العالم بأسره ، و لكنه بوساطة العين الأعظم و الروح الأعظم و بالملائكة أولى للعزم المتجلين على أهل العالم ، فظهر العلم مثلا جبريل الامين ، فلا بد فى كل فرد من مركز جزئى من القوة العلمية أو القوة الجبريلية ، و أما اتباع أولى العزم من الملائكة إنما هم أعوان و أنصار لأولى العزم .

عالم المثال

(الف) عالم المثال يكون فيه الامتداد و الشكل و الصورة ، و من الامتداد و يرى كالمكان مع أنه منزه عن المكان .

(ب) الخيال على قسمين ، الاول ، الخيال المتصل أو المطلق و ذاك خيالنا المخترع الذى لا أصل له و لا طائل تحته ، و الثانى ، الخيال المنفصل أو المقيد وهو الذى له حقيقة و منشأ و هو المسمى بعالم المثال أو المعبر عنه بالبرزخ الاول .

و الكشف أو المثال ، على قسمين ، الاول ، ما يكون فى الصور الحقيقية كالرؤيا الصادقة ، و الثانى ما يكون فى الصور المجازية ، و المجازية على قسمين (١) ما لا زيادة و لا نقصان فيها من قبل النفس (٢) ما كانت فيها زيادة أو نقصان من قبل النفس ، فكل كشف أو منام كان فى الصور المجازية لا بد من تعبيره من مهرة الفن ، أما أضغاث الاحلام إنما هى خيالات مختلفة ، و كلما ازدادت النفس نزاهة و تهذيبا و سكونا ازداد كشفها أو منامها صحة و حقيقة ، و كما تأتى الصور فى عالم المثال من الارواح و ما فوقها رتبة كذلك تأتى من عالم الشهادة و ما تحته مرتبة ، و قد يصير الخيال أو المثال محسوسا فى الشهادة من شدة قوته ، بحيث يراه الآخرون ، فجمع الهمة و إزالة الخطرات و ارتكاز الخيال على نقطة وحيدة معوان للكشف و مفتاح لعالم المثال .

و بما أن عالم الشهادة غير قار لا يرى فيه إلا الحال و أما المضى

لاستقبال فليسا بمشاهدين فيه، و أما عالم المثال بما أنه تحت الدهر لا في حيز الزمان فالأزمنة الثلاثة بأسرها مرئية فيه .

و إذا صار شيء ما من العالم العلوى مرئيا فى المثال فلا يقدح ذلك فى تجرده و كونه غير ذى صورة فلقد ورد أن النبى ﷺ رأى العلم فى صورة اللبن فى رؤياه ، مع أن العلم لا صورة له فلم يتأثر تجرده بذلك ، وكثيرا ما كان جبريل عليه السلام ينزل فى صورة الكلبي دحية رضى الله عنه و قد تشكل فى صورة أعرابى فلا يلزم بذلك كونه جسما كسائر الاجسام ، و الشيء الواحـــد لبعض المناسبات يمكن أن يرى بصور شتى ، و باعتقاد كونه محصورا أو مقتصرا على الصورة الواحدة تنسد طرق المعارج العلمية ، فكما تعلم أن برؤيا النبى ﷺ ما جعل المسلمون الـــعلم منحصرا فى صورة اللبن ، و لم يعبدوا اللبن .

و أما الوثنيون فعبادهم و من يدعى الكشف منهم لما رأوا العلم فى شكل العظمة و الناس أغنى فى صورة الفيل إتخـذوا أوثانا من الضفع و الطين على صورة الفيل و طفقوا يعبدونها إلى الآن و سموا تلك التماثيل التى عكفوا عليها غنيق ، لو تأمل هؤلاء إن هذه الصور إنما هى من مصنوعات أيـديهم لا حراك لهـا قطعا بل تصطنع كما يشاؤن ، كأنها هى الساجدة لهـم لأن تجليات العلم و القدرة إنما تجلت منهم لا منها ، فجريا على الحقيقة هم أحرى إذا لأن يعبدوا لا تلك الصور ، و أن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب و المطلوب .

فمن غفلتهم لما أعرضوا عن فهم سر الكشف المثالى الذى حصل

لأ كابرهم ، و من إعراضهم حيث لم يجتهدوا للانتقال من المجاز إلى الحة
صارت عبادة الأوثان طوق أعناقهم و قلائد نحورهم طول أعمارهم .

وكثيرا ما كنت أرى صورآلهتهم المصطنعة بامعان نظر فأخ
منها طريقا إلى الحقيقة ، إذ لكل مجاز حقيقة ، و التوجه إلى الحقيقة
الحق .

و رأيت فى صورة مثال الغضب على شكل امرأة سوداء ذ
لسان أحمر قد ادلعته و فى عنقها قلادة منظومة برؤس الرجال بيم
صارم مسلول و فى يسراها رأس ظالم ، فلما سألت قيل لى أنها رب
السوداء معبودة أهل بنغالا المعروفة بكالى ، و لهم صور أخرى دالة ع
الغضب الالهى ، و القصد منها الاجتناب من المقت الالهى لا غير ، قال
تعالى ، ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم و آمنتم برسلى .

و بأدنى تأمل يلوح لنا أن كل صفة يكون لها تشبيه ، إن كانت
خيرا فخير و إن شرا فشر ، وكما أن الانسان يترقى أو يتنزل اعتبارا بالفضائل
و الرذائل فعلى وفق صفته يرى فى عالم المثال بصورة تناسب صفته ، إ
إذا استكملت أوصافه الحسنة ، و بلغ إلى ذروة الانسانية ، منحت له الصورة
الانسانية ، فأين الترقى و التنزل بالصور المتنوعة فى عالم المثال ، و أين
معتقد التناسخ فى عالم الشهادة ، إلا أن بينهما بعد المشرقين ، إذ لكل طبي
روح متعلقة بها ، و لا قلة فى الارواح الجديدة حتى تتعلق بتلك الطبيع
روح قديمة ، و لو فرضنا أنها تعلقت لكنها لما لا تذكر شيئا ما مما كان
فيه سابقا فأى فائدة فى مثل هذا الجزاء الذى لم يتبين فيه جرم و لا جزاء

فوا حزنا على تلك الرياضات الشاقه حيث لم تثمر شيئا يعتد به ،
هب أنه صار غنيا أو أميرا أو ملكا ، فهل هؤلاء إلا ممن يقبل إقـــدام
الفقرآء ، ألا يفهم هؤلاء النتى معنى السرور الحقيقى ، و سر تلك الـلذة
المستودعة فى الاطميئنان القلبى ، إذ كل عبد رضى عنه هؤلاء و رزق حظا
من القرب الربانى و فاز بمراتب المحبـــة و القرب و استلذ بمدارج الفناء و
البقاء ، لا شك أن ملك العالم بأسره اخس عنده قدرا من جناح بعوضة ،
فمن جاهد فى الله و استغرق فى ذكره ينبغى أن يكون حظه معرفة الله
لا زخرفة الدنيا ، فهل رأى أحد ملكا من الملوك أو غنيا من الأغنياء فى
رغد العيش مطمئن القلب ، أم هل رأى أحد من هؤلاء من يتلق الموت
و هو فرح مستبشر ؟ كلا ، و أما عباد الله الخلص فلا يعتقدون الموت إلا
جسراً يوصل الحبيب ، إلى الحبيب الله اكبر أنظر فرق ما بين الفريقين ،
أين هؤلاء الفقراء من أولائك الذين جعلوا أنفسهم مصداق قول الله تعالى
«وشروه بثمن بخس دراهم معدودة» .

فاعراض الوثنيين عن الحقيقة و تشبثهم بالصور المثالية الجأهم
لعبادة الشجر و الحجر و الحيات و البقر ، لم يدعوا هواما يذل خليفة الله
إلا و فعلوه ، الم يأن لهم أن يتفكروا فى قول الله و فى أنفسكم أفلا تبصرون .

و اعلم أن الانسان يسمى بالانسان الصغير و العالم بأسره يقال
له الانسان الكبير ، و لكنه كما قيل و فيك انطوى العالم الاكبر .

و كما أن الانسان له خيال كذلك العالم له خيال ، و خيال العالم
هو المسمى بعالم المثال ، و الانسان مهما فعل شيئا يتخيله اولا ، و كل ما

هو كائن فى عالم الشهادة فهو حاصل من عالم المثال ، فالخيال الانسانى له ربط و تعلق بعالم المثال ، و بذلك يطلع الانسان على ما هو كائن فى عالم المثال من المضى و الاستقبال ، إذ من المجربات التى لا ريب فيها أن قوى التعقل تحصل له المعارف و قوى المحبة يحصل له الشطح و قوى التخيل حظه الكشف المثالى ، كل ذلك بسهل و سهولة ، و قد تتشكل المجردات أو الجن فى الأشكال المثالية و ترى فى عالم الشهادة ؛ و قد يتلطف الانسان من قوة خياله و يظهر فى عدة مواضع مجسما محسوسا ، و مع ذلك ليس بلازم أن كل خطرة من خطرات القلب ان تتجسم فى الخيال ، أو كل ما هو موجود فى عالم الملكوت لا بد من ثبوته فى المثال ، أو كل ما هو فى المثال محتم ظهوره فى الأجسام و الشهادة ، لا .

لان عالم المثال أوسع من عالم الأجسام ، و عالم الملكوت أوسع من عالم المثال ، و العلم الالهى أوسع من كل ذلك و الله على كل شىء محيط ، و كما أن الأجسام اعتبارا بكثافتها شتى الدرجات فكذا عالم المثال باعتبار قوته ذو درجات متفاوتة .

فالمشتغلون بالأعمال السفلية لمناسبتهم بالارواح التى هى فى أسفل السافلين تظهر لهم الشياطين ، و كثير من المرتاضين بعد العناء الكبير لا يرون إلا بعض اقطار الارض أو بلادا شاسعة أو ما ضاهاها ، اين منهم كمال الايمان و سكون القلب ، و أنى لهم الرضا بالقضاء و العبدية ، وكيف لهم بالمعارف الالهية و بانكشاف أسرار الحكمة الربانية ، فهاتيك المزايا لها

رجال لا حظ لهؤلاء فيها .

تأمل فحيثما و كيفما وجهت نظرك إلى جهة تنعكس صور تلك الجهة فى مرآة خيالك ، فكناس المراحيض ما ذا يرى فى عاصمة حيدرآباد الدكن غير عدة من بيوت الخلا ، هل رأى عرش الملك أو قصره المشيد ، فهل عظمة العلم إلا بعظمة المعلوم ، فالايمان القلبي و الكيفيات النفسية إن لم نرصورها اليوم فلا جزع فسنراها عند الموت لأن الباطن يصير ظاهرا مشهودا فى القيامة ، فلقد قيل :

العيش نوم و المنية يقظة ٭ و المرء بينهما خيال سارى

الناس نيا إلا أن ذلك الخيال ليس لنا و لا بارادتنا بل يرجع إلى الواجب جل مجده فلا قدرة لأحد على إزالته و اعتبارا بهذا لنا نوع قدرة على خيالنا و لا سلطان لنا على أنفسنا إذ لسنا فى الحقيقة خيالا لأنفسنا و إنما نحن علم لآخر .

عالم الشهادة

و يقال له عالم الناسوت ، و عالم الخلق ، و عالم الملك ، و عالم الأجسام ، و تكون الأشياء محسوسة فيه بالحواس الظاهرة و لها فيه وزن و شكل و خرق و التيام ، و تكون تحت الزمان و المكان ، و بلوغها إلى الكمال تدريجى ، فالأشياء فيه مخلوقة وكذا كمالها و استعدادها مخلوق و مجعول ، و لا يشاهد فى عالم الشهادة إلا الحال و أما المضى و الاستقبال فليسا بمشاهدين فيه ، و لا يوجد شىء ما فى عالم الشهادة الا وله وجود فى

العوالم الفوقانيــة سواء كان الموجود جوهرا أو عرضا أو خطا أو هندسة أو أيا كان .

الجوهر الهبا : أسم لذرات دقيقة وجد العالم بائتلافها و انتظام و تركيب فيما بينها ، أو هو الجزء الذى لا يتجزى .

(زيادة) و المراد بالجزء الذى لا يتجزى هو الجوهر الفرد الذى لا يقبل الانقسام من الجسم و هو رأى ديموكريت اليونانى و قــد قرر بأن الجسم الجامد مكون من جواهر فردة صغيرة جدا لا تقبل الانقسام و لا التجزئ و هى محكومة فيما بينها و بين أخواتها بقوتين متماكستين قوة تميل لأن تضمها إلا إخواتها المجاورات لها و تسمى هذه قوة الجذب و قوة تمثيل لأن تبعدها من أخواتها و هذه القوة تسمى قوة النفور و على تعادل هاتين القوتين قامت الاجسام الصلبة و السائلة و الغازية ، و هذا الرأى الطبيعى يستأنس بـه فى الطبيعة للتعليل فقط و قد جرى عليه العلماء تقريبا لفهم الظواهر الطبيعية ، ا هـ الزيادة .

« شكل الكل » اعلم أن ذرات الجوهر الهبائى تنتظم بعضها ببعض و تظهر فى أشكال متنوعة ، فيقال للشكل المشترك الكلى من ذلك شكل الكل أو الشكل المحمدى و باعتبار كونها قابلة للتشكل و محلا للصور يقال لها هيولى الكل أو الهيولى المحمدية .

و الأشكال الجزئية هى مظاهر شكل الكل ، و الهيولى الجزئيــة مظهر هيولى الكل .

المــادة

للناس شغف كبير فى زماننا بالمادة حتى اشتهر على ألسنة العوام

لفظ المادة و الفطرة ، فينبغى لنا أن نبحث فيها يسيرا كى نعرف أن ما يتشدق به بهذه الكثرة ماذا هو و ما خواصه و لوازمه ، إليك ما يتلى ، أما فى الطبيعات فخواص المادة هذه و هى أنها ذات تحيز و امتداد يعنى أنها تأخذ قدرا من الفراغ و فيها طول و عرض وعمق و لها وزن و فى أجزائها جاذبية و لها استمرار ، و المراد بالاستمرار فى المتحرك إن التحرك يستمر فيه إلى أن يسكنه أحد من الخارج و فى الساكن المراد به استمرار السكون حتى يحركه أحد من الخارج ، فالمادة التى من شأنها ما ذكرنا هى من موجودات عالم الشهادة فحيث كانت كذلك ما لنا و لها و أى ضرر يترتب بها على المذهب أو على أهل الروحانيات ؟ أم كيف تنتفى الروحانيات بوجودها ؟ إذ ليس من خواصها أن تكون عالمة و مريدة ، فحينئذ لا بد أن نفرض شيئا للارادة خارجا عنها .

فاذا تأمل إنسان مثلا على قوله (أنا) ما المراد به أهو من أجزاء الجسم أو هو يد أم رجل . رأس أو دم ، لحم أو عظم ؟ كلا ثم كلا ، قد تقطع الأيدى و الأرجل فى الحروبات ، و يقطع الشعر و تقلم الاظفار فى كل أسبوع و لا ينقص فى الانسان شىء بذلك .

تفكر فى جسدك و زنا و مقدارا اعتبارا بوقت الولادة و الحالة الموجودة تجد فرقا بينا .

و إذا لاحظنا التحليل و اعتبرنا بدل ما يتحلل لوجدنا الجسد كله يتجدد إما فى سبع سنين أو فى اثنى عشرة سنة .

هب أنك قد جاوزت الخمسين بسبع سنين فكأنك قد جددت

جسمك ثماني مرات ، و مع ذلك كله قائل (انا) ثانی عطفه كما كان و دندنة أنانيته كما كانت كان ما كان و (انا) كما كان فيما مضى و الآن ، محل العلم لو كان من الجسميات افقد العلم بتحليل الجسم ، و انفصال أجزائه .

و لكني بنعمة الله ذاكر ما جرى قبل اثنى عشرة سنة و مستحضرة فى على تلك الماجريات كما ينبغى ، أقوم و أجلس أتمشى و أقف بارادتى ، لو كنت مادة غير ذات إرادة لما تأتت منى الحركات الارادية .

فالباحثون عن المادة و أجزائها و خواصها و متعلقاتها أى المام لهم بالروحانيات ، فمن قدم رجلا من دائرة علمه و عمله أو تجاوز شبرا من مبلغ علمه فهو أجنبي ، لو أدخل الحائك نفسه فى صنعة الصائغ لثبت جهله ، كل فن و له رجال .

أما التفكر فى الفطرة الالهية التى فطر الخلق عليها و البحث فى أسرار القدرة لا شك أنه من كمال الانسان ، و لادراك الماديات و المحسوسات وهب الله عز و جل العقل ، و أما درك ما وراء الطبيعات و الروحانيات و ما ليست بمحسوسات فقد أرسل الله لأجلها معلمين أولى فطر فائقة يكون لهم ربط بالمحسوسات و بغير المحسوسات يتلقفون من غير المحسوس و يؤدون للمحسوس أعنى المعلمين أولائك المرتضون الذين اصطفاهم الله للنبوة و الرسالة ، ألا ترى : أن العين لا تبصر الكواكب السيارة سائرة و لكن العقل الذى هو أقوى منها دل على ذلك ، و إذا عجز العقل السليم عن إدراك شيء أو أخطأ فى حكمه على شيء ترشده القوة العليا و مرادى بها الايمان ، أو الكشف ، أو الوحى ، إلى سواء السبيل .

فرضا و تقديرا سلمنا أن محل المذهب و العقل ليس بواحد و لكننا نجزم أنه أيضا ليس بمتصادم ، أنى يتصور التصادم بين العربة و الطيارة الجوية ، لا بد من إتحاد السطح بين المتصادمين .

أما ما يلهج به أناس ممن استحوذ عليهم رعب أوروبا ، من أن المذهب لم يبين روابط الماديات و لا أحكامها فليس بشيء ، إذ الأمور الهامة فى المذهب هى الحرية بالذكر و الجديرة بالبحث كالاله ، و الرسل ، و العبد ، و المعبود ، و الرسول و الأمة ، و الانسان و ربطه بالعوالم الغير المادية ، إذ العقل عاجز عن درك هذه الأمور ، و لا يبين المذهب من بين المحسوسات و الماديات إلا أحكاما و علائق تترتب آثارها على الروح و العوالم الآتية .

فجل غرض المذهب بل كله مركوز على الكليات لا الجزئيات لأن الجزئيات لا تعد و لا تحصى و ليست متناهية ، و لو كان الوحى أو الالهام متكفلا ببيان كل جزئية إذا لتعطل العقل الذى هو من أعظم المواهب الربانية .

فالمذهب لا يحجر التفكر حيث قال تعالى « فتفكروا فى خلق السموات و الأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا ، إلا أنه يطلب أن يكون التفكر على نهج مرضى بمراقبة الحدود .

فقد أوجب الشرع على العقل أن يتفكر فى دائرة عمله و لكنه أنذر و حذر أن العقل إن جاوز قيد شبر عن حدوده رغما ينتكس على رأسه ثم لا ينتهض أبدا .

ألا لا يغتر الماديون و العالمون ببعض نواميس الفطرة و المطلعون على نزر يسير من أسرار القدرة ، فانهم علموا شيئا و غابت عنهم أشياء، « و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا » فالله له فى كل شيء آية تدل على أنــه الواحد .

لو رأيت نجاوا حاذقا لاثنيت عليه فى صنعته و لا يحق لى أن اعتقده إماما فى المنطق و الفلسفة و العقليات ، و لا يحق لى أن اتخذ أقواله كالوحى من السماء و لكن البلاء العظيم و الداء العضال قد عم البلاد و العباد ، حيث رأى الناس الغربيين حذاقا مهرة فى صنايع اتخذوا رأى كل واحد منهم واجبا للعمل و أسوة للاقتداء فى كل ما يتفوه به ، و إن كان عاريا عن الروحانيات و جاهلا عنها ، بل يرون رأيه أحرى و أجدر بالقبول من القرآن العظيم الذى « لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه » .

و إنا لنأسف كل الأسف حيث نرى أناسا ينسبون أنفسهم إلى الاسلام و يفتخرون بانكارا القرآن أو بتأويله على نهج ما أنزل الله به من سلطان و ليست لهم به حجة و ما ذلك إلا ليواطؤا به مزعومات الماديين .

فمثل هؤلاء يصدق عليهم قول الله جل مجده كما قال تعالى « فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه و ابتغاء تأويله » اللهم أرنا حقائق الأشياء كما هى .

البسائط و المركبات

البسائط : عند الحكماء المتقدمين أربعة ، الماء و النار و الهواء و التراب ، و عند حكماء زماننا هى اثنتان و سبعون أو تزيد على ذلك منهما

الأيدروجين و الأوكسيجين و الكربون و الذهب و الفضة و الحديد و النحاس و غير ذلك ، هـذا أقصى سعيهم و منتهى جهدهم ، و مبلغ علمهم جله بل كله فى التحليل ، و أما عند العرفاء فكل شىء من المخلوقات مظهر للاسماء و الصفات الالهية أو قيامه بها ، بيد أن ذاته تعالى و صفاته السامية بما أنها غير مركبة لا ترى و لا تظهر أصلا ، إذ كل ما ظهر فهو حادث و مركب اعتبارى لأن الاعتبارية لا تعرض إلا للمركبات .

المركبات : الحدوث و التجدد لا يظهران إلا فى المركبات لأنه فى الحقيقة لا مظهر لذاته تعالى التى هى بسيطة محضة و لا بسائط صفاته ، إذ لا مظهر إلا و قد كمنت فيه صفات عديده .

الجمادات ، و الحيوانات و الجن

« الجمادات » توجد فى الجماد الأبعاد الثلاثة إلا أنه لا نمو فيه و لا الحياة الحسية .

« النباتات » توجد فيها الأبعاد الثلاثة و النمو و نوع من الحياة إلا أنها لا تستطيع على نقل المكان و لا على الحركة الارادية .

« الحيوانات » يوجد فيها الامتداد والنمو و الحياة الحسية و الاحساس الظاهرى و الحواس الخمسة و أدنى تفكر ، و كل ما يحتاج إليه لبقاء الجماد و النبات و الحيوان تمنحه الفطرة .

« ذوو العقول » حاصل لهم أقصى القوة الارادية و الاختيار و الحياة العالية ، و الجن مثلهم فى هذه المزايا .

« الجن » هم مثل البشر ذوو عقول و توالد و تناسل و لكنهم بالنسبة إلى عوام الانس ألطف و يكون الجزء النارى فيهم أزيد و يتشكلون بأشكال مختلفة و لا يراهم عوام الانس إلا إن أراد الجنى فيرى و إذا تشكل الجنى و تجسم فى عالم الشهادة ترتبت عليه آثار عالم الشهاده و لوازمه، مثلا لو تشكل بصورة حية وجد فيه السم و مات بضرب خشبة ، و بما أنهم من ذوى العقول فهم مكلفون كالانس و بذلك سمى الانس و الجن الثقلين ، و تمتد أعمارهم بالنسبة إلى الانس ، و لكنهم إذا أطالوا المكث فى عالم الشهادة مع الانس نقصت أعمارهم ، و بما أن الحيات طويلات الاعمار لذلك يتشكل الجنى كثيرا فى شكل الحية و كانت الأعراب تزعم أن الحية لا تموت إلا إذا صدمتها صدمة من خارج و لذلك سموها حية .

« خبثاء الجن » و هم الشياطين لا شغل لهم إلا إضلال العباد رئيسهم و زعيمهم اللعين إبليس خلق قبل أبى البشر آدم عليه السلام و ينظر إلى يوم يبعثون ابتلى الله العباد و امتحنهم به عصمنا الله من كيده .

فالشيطان كلب باسط ذراعيه على ساحة عظمة الجبار و عتبة كبريائه ، فكل من ليس فيه استعداد أو لم يكن أهلا للدخول لا يدعه أن يدخل إلى حضرة القدس فينبغى لنا أن نستعيذ بالله القهار ، حتى يزجر الكلب ، نعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

« الجن الغير الخبيثين » و هم العوام من الجن يتمدنون و فيهم صلحاء و طلحاء و كفار و مسلمون ، و بعض منهم قد تشرف بشرف صحبة سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم .

الأنسان

(زياده)

الانسان أكمل مظهر من مظاهر الابداع الالهى و الايجاد الربانى فى عالم الشهادة ، و قد اعتنى الانسان بدرس نفسه قديما و حديثا واختلف فى معرفة ذاته اختلافا كبيرا فكان اختلاف الانسان فى معرفة نفسه أعجب من كل عجيب و هو إلى الآن مكد بكل جهده فى سبيل معرفة نفسه ، و كلما جاز عقبة بدت له عقبات ، فلا يدرى الانسان أن هذا السفر الطويل إلى أين يوصله و لعله يصل آخرا إلى حيث لا يعلم من مكنونات العلم و مصونات الأسرار و المعارف و إن كانت له سعادة يتوقعها فهنالك مستقرها ، قد سلك الانسان فى سبيل معرفة نفسه تلك الطريقة التى سلكها فى معرفة الكائنات حتى آل الأمر فى أصل الانسان إلى ثلاثة مذاهب للباحثين فى ذلك (١) قالت طائفة إن الانسان خلق مستقلا عن غيره من الكائنات الأرضية و أقامت على ذلك دلائل دينية و طبيعية (٢) و قالت جماعة : إن الانسان ترقى من السلسلة الحيوانية بتاثير الفواعل الوجودية (٣) و جنحت طائفة إلى أن الانسان إنما هو ابن المصادفات الطبيعية و تكونه على غير قانون اتفاقى ، تكون فى البحر فى كيس و تغذى بالامتصاص فى وسط زلالى و بعد مضى سنتين على تلك الحالة خرج و اتصل بالارض ونما فيها إلى أن بلغ إلى هذه الحالة المشاهدة و أكبر أنصار هذا الرائى (أوكن) و كما ترى هذا الرأى لا يستحق أدنى مناقشة بل هو حرى

بالاهمال ، فلنضرب عنه صفحا .

و أما الرأى الأول فهو أعظم انتشارا إلا أن سريانه بين عوام الأمم أكثر و عقيدة الناس فى هذا الرأى أثبت لأنــــه مؤيد بالعقيدة الدينية و له أنصار من العلماء الطبيعيين لا ترد عليهم حجـة إلا و قرعوها بمثلها و لا حاربهم خصم بسلاح إلا وحاربوه بمثل سلاحه .

و أما الرأى القائل بترقى الانسان عن الحيوان فهو الرأى المستحوذ على عقول جل البـاحثين من أهل العصر و لهم فيه دلائل و ابحاث إلا أنها تحوم حول الظن و التخمين ، و هو رأى قديم قد قال به بعض اليونانيين الاقدمين و فلاسفـة العرب قالوا بقولهم ثم ظهر هذا الرأى فى أو روبا فى القرن الثامن عشر بحركة علمية فقرر (دومابيه) الفرنسى أن الانسان و سـائر الحيوانات البرية فى الأصل حيوانات بحرية ، ثم ظهر (شلفر) و استدل على أن الانسان و القرد أخوان إلا أنه لم يقل أن الانسان ترقى عن القرد بل قال : إن القرد إنسان تدلى من أوج الانسانية إلى حضيض عالم الحيوانية ، ثم ظهر (لينيـه) السويدى و قرر أن الانسان من أصل حيوانى ، ثم تسلسلت الأبحاث فى هذا لشان بواسطة (لامارك) وغيره فى فرنسا و انجلتره وغيرهـا حتى جاء داروين الانجليزى و أيـد مذهب النشوء و الارتقاء بتجارب و مشاهدات عـلى زعمه الباطل ، و لكن سورة غضب الانسان الغيور تسكن و تنطفى قليـــلا حيث قارن هؤلاء القرد بالانسان الأدنى العائش فى الفلوات معيشة الحيوانات الهامجـة و فى ذلك أيضا زلقت قدم هذا الفزيولوجى حيث زعم أن الانسان ترقى عن

الحيوان بشبهة أن الانسان و عظمته التى تميزه عن غيره إنما هو من نتائج التربية و العلم و هما اكتسابيان لا حدان طبيعيان و غاب عنه إن الباعث لهما طبيعيان فطريان و إلا فما بال الحيوان لم يبتكر نواميس التربية قال العلامه فريد وجدى فى قصيدة :

إذا كنت و الحيوان فى الأصل واحدا
فمالك ترقى وهو للآن حيوان
أراه قنوعا أن ينل ملء بطنه
وأنت و إن نلت البسيطة جوعان

تطاول بالفكر النجوم و إن سمت • وتزعم أن الكل فيك و إن بانوا

اه مقتطفا من الحديقة الفكرية فى فصل شبه الملاحدة ، (اه الزيادة) والحاصل أن الانسان منح القوى الشهوية و الغضبية و العلمية ، فاذا صارت القوة العلمية مغلوبة صار أخس من الحيوانات كما قال الله جل مجده ,,أولائك كالانعام بل هم أضل ، وإذا غلبت القوة العلمية وامتاز بالمعرفة الربانية واتصف بالتخلق بأخلاق الله صار أشرف من الملائكة وكان حاكما على لعوالم العلوية و السفلية .

و بما أن جميع الموجودات بأسرها سواء كانت مثقال ذرة أوشمس شارقة إنما هى مظاهر لذات الحق جل مجده و للاسماء الالهية و لكن لا صلاحية و لا استعداد فى مخلوق ما غير الانسان لأن يكون مظهرا تاما و منبعا لجميع الأوصاف ، إذ غير الا نسان تكون فيه بعض الصفات ظاهرة و بعضها خفية ، و إفراد الانس بأنفسهم متفاوتون اعتبارا بظهور الكمالات

فنى البدء يكون الانسان عند منتهى نقطة القوس النزولى من دائرة الامكان ، فاذا ارتقى وطفق يطوى القوس الصعودى و بلغ إلى أقصى نقطة القوس الصعودى صار روح العالم الصغير بل العالم الكبير و أنموذجا له وتلك مزية اختص بها الانسان و لذلك يمتاز بتاج الخلافة و شرفها فالعلم بحقائق الأشياء و التشرف بالمعرفة الربانية ، و فهم العدمية الذاتية للنفس ، و افناء الافعال و الصفات والذات ، و صيرورة النفس باقية ببقاء الحق ليس إلاللانسان الـكامل .

الارتقاء

لاشك أن معرفة المبدأ والمعاد، وفهم المراتب والفرق بين الاعتبارات ، ورعاية الاقتضاء و إعطاء كل ذى حق حقه من كمال الانسان ، و لكن الاغترار بمعرفة شئى من الماديات و الحكم بالمخترعات العقلية و المختلقات الباطلة الظنية على علائق الماديات أنى يجدى نفعا ، فمثل هولاء لما جعلوا أنفسهم من أولاد القردة نهنيهم و نبارك لهم بتلك المزية ، فليستخلصوها لانفسهم لاحاجة لنا بها ، إنما نحن المساكين من تراب الناس من آدم و آدم من تراب قال تعالى « خلقكم من صلصال من حمأ مسنون » وقال : « خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب و الترائب » إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك ، ليس المذهب فلسفة مادية حتى يتوجه إلى تحقيق المسائل المادية ، و إنما المسائل الهامة فى المذهب هى المتعلقة بالاله والروح ومبدئها ومعادها ، لأن عقليات الفلسفة لا يزال الاختلاف طوق عنقها فمن حيث المذهب لا تعلق لنا بها ، لا نفيا ولا إثباتا و لايتأثر بها المذهب قطعا ، إلا أن أناسا من

أهل المذهب أخذوا يرتعبون فليسكن روعهم و ليطمئنوا من أخلاف القردة ما عسى أن يضرون.

إذ طلب الاله و التوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم فى فطارنا لو اجتمع أهل العالم و أتوا بالبراهين الوفا مؤلفة لما قدروا على إطفاء فورة جوعنا ولا على إذهاب عطشنا فهم يتفكرون ونحن نحس ففكرهم وجداننا فأى إلمام بيننا و بينهم سيدعهم فكرهم حيارى لا يهتدون سبيلا، و أما وجداننا سيأتى بالاطمئنان إن شاء الله تعالى.

الانسان الكامل بالذات، هو المقصود الأعظم من إيجاد العالم و هو المرآة للأسماء والصفات وزينة العرش وهو الرئيس الأعظم ودرة التاج على مجسمة الجمال لمزايا الملكوت نور عين صاحب الدار وسراجها المنير هو.

و حقيقة لا تصدق هذه الأوصاف الأعلى الذات العالية أعنى بها ذات من لولاه لما خلق العالم سيد ولد آدم حبيب الله سيدنا محمد صلى الله عليه وآله و سلم.

الانسان الكامل بالعرض، كان فى كل زمان ويكون نائبا وخليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم و إذا لم يبق الانسان فى عالم الشهادة الذى هو محل النظر الالهى قامت القيامة الكبرى.

صاحب الوحى، كل عزيز يرى الشكر للنعم و الاعتراف للحسن من اللوازم و يرى طاعة والى الأمر وبر الوالدين من الحقوق الواجبة لأنهم المتكفلون بتربية، فاذا رب العالمين الذى أوجدنا من كتم العدم إلى منصة الشهود و الذى تكفل بأرزاقنا وأفاض علينا سحائب

الفضل و الانعام و من نحن محتاجون ومفتقرون إليه فى كل آن ولحظة ، و من نحن و ما نملكه ظاهرا إنما هو له ، ألا يكون واجب الطاعة ؟ بلى ثم بلى ،

أليس بواضح أن الجندى الذى يعطى له مرتب تافه شهريا يلزمه عند الحاجة أن يفادى بروحه فان قصر أو أبى يعاقب حتى بالقتل ، فما ظنك برب العالمين ، الا تكون معرفته من أول الواجبات و طاعته من أهم الفرائض ؟ بلى .

أو هل يتأتى لكل انسان أن يتلقى الاحكام من المالك ، من غير واسطة ؟ كلا ، لا بد من توسط رجل مقرب عند الملك ، إذا فالرسول الكرام صلوات الله على نبينا و عليهم أجمعين لهم قرب من الخالق و صحبة مع المخلوقين فمن جهة القرب الربانى يتلقون الوحى و من جهة الصحبة مع العباد يبلغون ، لو تأملنا يسيرا لوجدنا المرجان واسطة بين الجماد و النبات أو بين الشجر و الحجر ، وكذا النخلة واسطة بين الشجر و الحيوان ، فكذلك الرسل صلوات الله عليهم وسائط بين الانسان و المجردات ، و الرسالة ليست كسبية بل الله عز و جل يصطفى من يشاء كما أفصح به القرآن المجيد بقوله « الله يعلم حيث يجعل رسالته » ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء »

« الرسول صلى الله عليه و سلم » هو الانسان الحر الصادق الأمين الذى

يكون أكمل معاصريه علما و فطنة و ذكاء أوحى إليه بشرع و أمر بتبليغه المنزه عن ارتكاب المعاصى و المعصوم من الخطاء ، أرسل الله الرسل لئلا تكون للناس على الله حجة بعدهم و أيدهم بالمعجزات أيضا ، و النبى أيضا

صاحب وحى إلا أنه تابع للرسل إلى غـــير ذلك من الشرائط المعتبرة فى الفن .

« الولى و المصلح و الساحر » الفرق بين المصلح و الرسول هو أن المصلح صاحب عقل فحسب و الرسول صاحب وحى أيضا ، و الخير الدنيوى يكون مطلوبا للمصلح ، و أما الرسول فيمنح الله العباد بوساطته الصلاح و الفلاح و خير الدنيا و الآخرة ، و أما النبى و الولى فالفرق بينهما هو أن النبى كما علمت صاحب وحى و الوحى قطعى يقينى ، و الولى صاحب الهام و الالهام لا يتحتم كونه يقينيا و ليس بحجة فالوحى حجة على العباد و إنكاره كفر ، إنكار الالهام حرمان و شقاء .

و أما النبى و الساحر ، فالخوارق تظهر على يديهما كليهما إلا أن النبى يكون متصفا بالصفات الطيبة و الخصال الحميدة و مطمح نظره فلاح الأمة فى الدارين لا يريد من الناس جزآء و لا شكورا و لا يسألهم على النبوة أجرا و لا يكون له غرض ذاتى أصلا ، قال تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » فنسبة النبى إلى الله عز و جل تكون لامعة مشرقة من أسارير وجهه المنور بحيث يضطر المخالف إلى أن يقول ما هذا بوجه كذاب و يصيح الأعداء معلنين بقولهم هـذا الأمين وكنا رضيناه . و أما المعجزة فلا دخل لفعل النبى صلى الله عليه و سلم فى إظهارها و إنما يظهرها الله متى شاء على يد النبى تائيـدا له على تحديه و دعوى نبوته .

و أما الســاحر فلا يكون قصده من السحر إلا الغرض الذاتى و لا حاجة له بصلاح الناس و فلاحهم و لا يتوجـــه إلى الله و لا إلى

ما يسعده فى الآخرة أصلا ، و الحاصل أن النبى و الساحر يتميزان بقرائن و أمارات و بمجموع أشياء ما قد ذكرنا نزرا منها .

و الفرق بين السحر و المعجزات و الكرامة ، هو أن السحر يستمد فيه بالأرواح الخبيثة أو بالنباتات و النجوم أو هو تقوية القوى الباطنية ، إذ الخيال فعال قوى فبركوزه على نقطة وحيدة تظهر العجائب و تبدوا الغرائب (زيادة) .

و فى القرآن الكريم ذكر السحر فى عدة مواضع و سلف الأمة قد اعتقدوا وجوده ، و قالت طائفة و كثير من المتأخرين أن السحر سرعة فى اليد و صناعة فى التمويه و أنه ليس له سبب مما وراء الطبيعة و ذلك قول لا دليل له ، و دليلنا ما نص عليه القرآن و ما نشاهده أو نسمع به من الخوارق التى ظهرت فى أوروبا من قرن باسم اسبرتزم و غيره مما يرينا جليا أن هنالك عالما روحانيا و فيه من الكائنات ما لا نتصوره و إننا نقدر أن نناجى تلك الكائنات و تناجينا بالوسائل الخاصة ، و إذا أمكن هذا و تقرر لدينا أن الوجود مشحون بالآيات الغريبة فلا بعد فى كون السحر تاما لقوى روحانية (اه الزيادة) .

و كما قد علمت أن فعل النبى لا دخل له فى المعجزة فكذا فعل الولى لا دخل له فى الكرامة ، و أما مثل طى الأرض أو الاشراف على الخواطر أو أخبار شىء مما مضى أو يستقبل ، إنما ذلك من توجه النفس أو القوة الارادية ، و ايقاع الغشى على أحد إنما هو من رياضة النفس أو هو نتيجة الكشف الكونى ، إذ مهرة اسبرتزم (استحضار ارواح الموتى)

و ابنوتزم (التنويم المغناطيسى) أيضا يقدرون على هذه الامور فلا تعلق لها بالولاية ، أما إن ظهر شيء منها من جانب الله فذاك بفضل منه و نعمة .

« الولاية » قد يقال للقرب الربانى ولاية فهى إذا أعم من النبوة لأن الأنبياء عليهم السلام تكون فيهم جهتان .

الأولى أخذهم الوحى عن جهة قرب الخالق .

و الثانية تبليغهم الناس عن جهة قرب الخلق ، فمعنى قولهم أن الولاية أفضل من النبوة هو أن جهة الخالق فى النبى أفضل من جهة الخلق ، لا إن الأولياء الذين هم اتباع أفضل من متبوعيهم أى الأنبياء « صلوات الله على نبينا و على جميع الأنبياء .

عالم البرزخ

« الف » و يقال له عالم المثال الثانى و القبر أيضا ، « ب » و ما بعد الموت إلى قيام القيامة و إتيان الساعة أيضا يقال له عالم البرزخ ، فكأن ذا تمهيدا و مقدمة لعالم القيامة ، و يكون حال الأخيار فى عالم البرزخ كحال من يرجو الجزاء الحسن ، و حال الأشرار كحال مجرم لم يحصل له الفراغ من المناقشة و المحاسبة و لم يتخلص بعد ، فعلم من ذلك أن الأخيار فى خير و الأشرار فى شر ، « ج » أهل البرزخ يكون لهم ربط ما بأهل عالم الشهادة و لذلك يحصل لهم نوع علم و اطلاع من عالم الشهادة فى الجملة ، إلا أن أهل البرزخ بما أنهم محجورون لا يكادون يبينون ما يجرى عليهم كفاحا و لذلك يستعملون الاشاير و الكنايات .

والحاصل أن أهل البرزخ لهم خبرة بعالم الشهادة و لذلك أمرنا أن نقول عند زيارة القبور ، السلام عليكم يا أهل القبور أنتم لنا سلف و نحن لكم خلف و إنا إن شاء الله بكم لاحقون .

و قد تحقق أن النبى ﷺ أشرف على أهل قليب بدر و قال هل أخزاكم الله ؟ (أو كما قال وقال له بعض الصحابة ، أتنادى الجيف التى قد انتفت ؟ فأجابه قائلا إنهم لأسمع منكم لو لا أنهم لا يجيبون .

فلو لا أن الموتى يسمعون لما صدر ذلك عن النبى صلى الله عليه و سلم .

أما استبعاد بعض المتشدقين بأن المقبور يسمع من قريب ولا يسمع من بعيد فليس بشىء إذ سماع الموتى و رؤيتهم و كلامهم فى المنام ليس على قواعد عالم الشهادة حتى يستحال ذلك و إنما هو على أصول البرزخ ، ولما ماتت أم سعد حفر سعد بيرا و سبلها قائلا بأن هذه لام سعد و ذلك بمحضر من النبى صلى الله عليه و سلم و به يثبت إيصال الثواب والنسبة إلى أم سعد ، (زيادة ، و قد صرح العلماء فى باب الحج عن الغير بأن للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها و هو مذهب أهل السنة و الجماعة . و قيل إن مالكا و الشافعى استثنيا العبادات البدنية و لكن الذى حرره المتأخرون من الشافعية وصول القراءة للميت وقال الحافظ ابن القيم فى كتاب الروح ما حاصله نقل عن جماعة أنهم جعلوا ثواب أعمالهم للمسلمين و قالوا نلقى الله بالفقر و الافلاس و الشريعة لا تمنع من ذلك ـ اه . و ذكر ابن حجر رحمة الله عليه فى الفتاوى الفقهية أن

الحافظ ابن تيمية زعم منع اهداء ثواب القراءة للنبى صلى الله عليه و سلم لأن جنابه الشريف لا يتجرأ عليه إلا بما أذن فيه وهو الصلاة عليه و سؤال الوسيلة قال : و بالغ السبكى و غيره فى الرد عليه بأن مثل ذلك لا يحتاج لاذن خاص ألا ترى ابن عمر رضى الله عنه كان يعتمر عنه صلى الله عليه و سلم عمرا بعد موته من غير وصية منه و حج ابن الموفق و هو فى طبقة الجنيد رضى الله عنه سبعين حجة وختم ابن السراج عنه صلى الله عليه و سلم اكثر من عشرة آلاف ختمة و ضحى عنه مثل ذلك ـ اه منه مقتطفا .

و فى كتاب الروح لابن القيم ص ١٣ و قد ذكر عن جماعة من السلف أنهم أوصوا أن يقرأ عند قبورهم وقت الدفن ، و قال عبد الحق يروى أن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنه أمر أن يقرأ عند قبره سورة البقرة و ممن رأى ذلك على بن عبد الرحمن و كان الامام أحمد رضى الله تعالى ينكر ذلك أولا حيث لم يبلغه فيه أثر ثم رجع عن ذلك .

و قال الخلال فى الجامع كتاب القرآءة عند القبور أخبرنا العباس ابن محمد الدورى حدثنا يحيى بن معين حدثنا مبشر الحلبى حدثنى عبد الرحمن بن العلاء ابن الحلاج عن أبيه قال قال أبى إذا أنا مت فضعنى فى اللحد و قل بسم الله و على ملة رسول الله و سن على التراب سنا و اقرأ عند رأسى بفاتحة البقرة و خاتمتها فانى سمعت عبد الله بن عمر رضى الله عنه يقول ذلك .

و قال الخلال أخبرنى الحسن بن أحمد الوراق حدثنى على بن موسى الحداد و كان صدوقا قال كنت مع أحمد بن حنبل رضى الله عنه و محمد بن

قدامة الجوهرى فى جنازة فلما دفن الميت جلس رجل ضرير يقرأ عند القبر فقال له أحمد يا هذا إن القراءة عند القبر بدعة فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد بن حنبل يا أبا عبد الله ما تقول فى مبشر الحلبى قال ثقة قال كتبت عنه شيئا قال نعم قال فأخبرنى مبشر عن عبد الرحمن بن العلاء بن الحلاج عن أبيه أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة و خاتمتها ، و قال سمعت ابن عمر يوصى بذلك فقال له أحمد فارجع و قل للرجل يقرأ .

و قال الحسن ابن الصباح الزعفرانى سألت الشافعى عن القراءة عند القبر فقال لا بأس بها .

و ذكر الخلال رحمة الله عليه عن الشعبى رحمة الله عليه قال كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره يقرؤن عنده القرآن ـ اهـ .

و فى كتاب الروح لابن القيم ص ٢٢٦ و أما قراءة القرآن و اهداؤها له تطوعا بغير أجرة فهذا يصل إليه كما يصل ثواب الصوم والحج .

فان قيل فهذا لم يكن معروفا فى السلف و لم ينقل مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدهم النبى صلى الله عليه وسلم و قد أرشدهم إلى الدعاء و الاستغفار والصدقة و الحج والصيام فلو كان ثواب القراءة يصل لأرشدهم إليه و لكانوا يفعلونه .

فالجواب أن مورد السؤال إن كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التى منعت وصول ثواب القرآن و اقتضت وصول ثواب تلك الأعمال وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلات ،

إن لم يعترف بوصول تلك الأشياء إلى الميت فهو إذا محجوج بالسنة والاجماع و قواعد الشرع .

وأما السبب الذى لاجله لم يظهر ذلك فى السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ و يهدى للأموات ـ الخ .

فان قيل فرسول الله صلى الله عليه و سلم أرشدهم إلى الصوم و الصدقة و الحج دون القرآءة قيل إنه صلى الله عليه و سلم لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم فهذا سأله عن الحج عن ميته فأذن له و هذا سأله عن الصيام عنه فأذن له و ذاك سأله عن الصدقة فأذن له و لم يمنعهم مما سوى ذلك ، و أى فرق بين وصول ثواب الصوم الذى هو مجرد نية و إمساك و بين وصول ثواب القرآءة و الذكر ، والقائل إن احدا من السلف لم يفعل ذلك قائل بما لا علم له به ، إذ هذه شهادة على نفى مالم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك و لا يشهدون من حضرهم عليه بل يكفى اطلاع علام الغيوب على نياتهم و مقاصدهم ، لا سيما و التلفظ بنية الاهداء لا يشترط كما تقدم .

و سر المسألة إن الثواب حق العامل فاذا تبرع به و اهداه إلى أخيه المسلم أوصله الله إليه فما الذى خص من هذا ثواب قراءة القرآن و حجر على العبد أن يوصله إلى أخيه ، و هذا عمل الناس عليه حتى المنكرين فى سائر الأعصار و الأمصار من غير نكير من العلماء ـ اهـ الزيادة .

و استحسنت البحث هنا استطرادا فى بعض المسائل و إليك بيانها .

« الشرك » اعلم أن إشراك أحد مع الله تعالى فى أى صفة مختصة

بالله عز و جل هو شرك أيضا ، كالوجود بالذات ، و الوجوب بالذات ، و القيومية على الخلق أى إعطاء الوجود ، فاشراك أحد فيها مع الله جل مجده شرك .

و أما عند العرفاء فاثبات الكمال بالذات لأى مخلوق كان هو الشرك ، و سائر النسب الواقعة بغير الله فليست إلا مجازية .

فينبغى للانسان أن يكون توجهه أو علمه مركوزا على الحقيقة أعنى بها منبع الجود و أصل الوجود و من هو بالحق معبود ، و بالنسب المجازية لا يلزم الشرك ، إلا أن نسبة الكمال إلى أى مخلوق سواء كان حيا أو ميتا بقطع النظر عن الحقيقة مما لا ينبغى أصلا .

و لكن أشنع منه حال أناس يعتقدون علم الغيب من مختصات البارى جل مجده ، و يرون نسبة علم الغيب إلى أكرم الرسل صلى الله عليه و سلم من الشرك ، و يجوزون نسبته إلى اللعين الشيطان الرجيم ، أسفا على هؤلاء ، أيرون الشرك جائزا من اللعين المطرود ؟ هم أولاء الذين يرون الكفرة الفساق أهلا للنفع و الاضرار و يرون نسبة ذلك إلى أولياء الله شركا ، فان كان شرك فأى مانع من أن يكون عاما من هؤلاء و هؤلاء و إن انتفى فلم لا ينتفى من كلا الفريقين ، فمثل هؤلاء المدعين بالتوحيد بالدعاوى الطويلة العريضة إذا أصابتهم مصيبة تركوا ربهم و نسوه و امتطوا صهوات خيول التملق و الطلب و الاستمداد و ركضوها ركضا يتمنون منه مسابقة الرياح ، يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلا الله و لا نشرك به شيئا .

فمثل هؤلاء الموحدين الذين يعبدون الأسباب لا ميزة عندهم و لا فرق بين العبادة و التعظيم ، فالعبادة اسم لأقصى الغايات من التذلل و الانقياد ، و هى مخصوصة لله الواحد القهار ، و لكن من يستطيع أن يمنع الناس من تعظيم الوالدين بعد قول الله عز و جل « و اخفض لهما جناح الذل » أو من يقدر أن يرد المسلم من تعظيم الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه و سلم بعد قول الله عز سلطانه « لتعزروه و توقروه » و من يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب .

« د » حال البرزخ قليلا ما ينكشف لأهل عالم الشهادة وكثيرا ما يجتمع إفراد العالمين فى عالم امثال الأول كما فى الكشف المثالى أو المنام و لكن تلك الصورة لا تكون أصلية .

« ه » و بما أن البرزخ نوع من المثال لذلك تتشكل الأعمال فيه بصور تناسب الأعمال مثلا غضب الجبار جلت عظمته يظهر فى صورة النار ، و آكل الربا لا يزال غارقا فى نهر من دم كلما رفع رأسه القم حجرا من نار ، فالصغائر ترى فى صور القمل و البعوض و البراغيث و الكبائر فى صور الحيات و الثعابين و العقارب و التماسيح ، و الأعمال الصالحة إن كان فيها نقص ترى فى صور الانس إلا أن تلك الصور الانسية تكون ضئيلة هزيلة ذوات جروح و بثور و دماميل ، وكذا الأعمال الحسنة الخالصة تكون لها صور بمناسبتها .

« و » أهل البرزخ هل يرون فى عالم الشهادة أم لا ؟ قالت طائفة من أهل الفن بأن الصلحاء من أهل البرزخ بما أنهم غير مقيدين لذلك

ممكن منهم أن يتراؤا ، و لكن لما كان عالم الشهادة ليس مستقرهم وكذا أجسادهم ليست منه و لذلك لا يمكثون فيه مليثا ، كما أنا لا نستطيع على إبقاء صورة خيالية إلى أمد بعيد ، و أما الفجار منهم بما أنهم فى نوع من الحبس فلا يقدرون على المجئ فى عالم الشهادة بل لا يتراؤن فى المنام إلا نادرا ، إنما الشياطين و مردة الجن يروعون على الناس بذكر أسماء الأموات، لأن الجن الأحياء لا يقدرون على المكث الطويل فى عالم الشهادة إلا بجهد جهيد إذ بطول المكث تقصر أعمارهم و تلحقهم تلك الأمراض العارضة للانس .

و قالت طائفة إن المرتاضين و أقوياء التخيل و إن كانوا فجارا أو مجانين يظهرون فى الصور الخيالية على ضعفاء القلوب أو على المرتاضين ، فالكافر منهم يعلم الكفر كما قال تبارك و تعالى « يوسوس فى صدور الناس من الجنة و الناس » و المؤمن منهم يعلم الايمان ، أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا .

و قال بعض الماديين المدعين : إنهم من أهل المذهب بأن الأرواح لا تكون لها أى علاقة بعالم الشهادة بعد الموت فلا دعاء و لا إيصال الثواب عندهم ، بشقائهم صاروا محرومين من بركات الأرواح الطيبة فاذا ازدادوا طغيانا اهملوا تعظيم النبى صلى الله عليه و سلم فمعراج ترقيهم أن ينقلبوا دهريين ، العياذ بالله من الشيطان و خبثه (١٢ زيادة) ، مع أنه قد ثبت بالأدلة الحسية أن وراء هذا العالم المادى عالما روحانيا أرقى منه ستنتهى النفوس إليه بعد الموت ، و قد ثبت أيضا إن الانسان مرتبط

بالعالم الروحانى صلاحا أو فسادا بمعنى إن كل فرد منا معرض لتأثير الكائنات الروحانية سواء كانت علوية أو سفلية فالسفلية تستولى عليه بالوسوسة و الاغراء و العلوية تمحضه النصيحة و الارشاد و الانسان بينهما يؤل أمره آخرا إلى ما قدر له من خير أو شر ، هذا ما أثبته العلم العصرى الأوروبى أيضا و له أشياع كثيرون جل سعيهم فى إشراب النفوس لما ذكرنا و من كابرنا فى هذا الذى أثبته العلم العصرى جعل نفسه ضحكة لغيره ، فكل من كان معتقدا بالعالم الروحانى فهو معتقد بالالوهيــة و بالروح و بالبعث و بتعلق الأرواح بعالم الشهادة ، و مثل هذه الدعاوى ما نشأت الامن حصر الماديين أنفسهم فى عالم هذا الطين الارضى و لو ألا نوا شكائمهم قليلا و بحثوا عن روح الانسان فى الانسان ذاته لتجلت لهم آثار الروح و تعلقاتها كما تجلت على باحثى المانيتزم و الابنوتزم و الأسبرتزم ، انكشف لهم إلى عالم الجمال و الجلال مدى لم يتوهم وجوده العلم المادى توهما فقــد قال الرياضى الشهير لودج الانجليزى أن الحد الفاصل بين العالمين المادى و الروحانى قد قرب أن ينهار كما أنهارت قبله فواصل كثيرة ـ اه الزيادة .

عالم الآخرة

(زيادة) هى الحياة الأخروية التى وعد الله عباده بها ، فالناس فى اعتقادها على رتب أربع (١) رتبة خاص عباد الله فهؤلاء قد انكشف لهم الحال و رأوا ما لا يدركه غيرهم فاعتقدوا الآخرة اعتقادا حسيا

عيانيا و هؤلاء هم الانبياء و الصديقون (٢) رتبة أرباب البصائر المستنيرة فهؤلاء يكفيهم بمجرد النظر فى ملكوت الله و ما هو مستودع فيه من البراهين الساطعة و الدلائل القاطعة (٣) رتبة الحسيين الذين لا يقنعهم و لا يرضيهم من العقائد إلا ما كان مؤثرا على حسهم و مدهشا لمشاعرهم، أما الصنفان الأولان فقد هداهما الله بنوره فلا مطمح لزيادة بعد قول الله عز و جل «من يحي العظام و هى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة»

و أهل الرتبة الثالثة فقد جدع آنافهم و بلغ مقاتلهم وجود انوتزم، و ما نيتزم، و اسمرتزم، إذ فى هذه المباحث من الأدلة المحسوسة ما يضمحل أمامه لالحاد الأوروبى.

و أهل الرتبة الرابعة، الذين لا يريدون أن يقتنعوا بما ثبت بل لا يزالون يلهجون على الناس بقولهم الحس الحس، التجربة التجربة. فما لبثوا على صياحهم هذا حتى قرعتهم قارعة اسمرتزم فاذا هم حيارى لا يهتدون سبيلا و لا يدرون ما يفعلون، ثم أخذوا يشنعون عليه حتى جننهم روسل-ولاس أحد اركان العلوم الفزيولوجيه بما كتبه فى مؤلفه معجزات العصر الحاضر ما ملخصه «لقد كنت دهريا صرفا و لم يكن فى ذهنى أدنى محل للتصديق بحياه روحيه و لا بوجود عامل فى هذا الكون غير المادة و قوتها و لكنى رأيت أن المشاهدات الحسية لن تغالب فانها قهرتنى و أجبرتنى على اعتبارها أشياء مثبتة قبل أن اعتقد نسبتها إلى الارواح بمدة طويلة ثم أخذت هذه المشاهدات مكانا من عقلى شيئا فشيئا و لم يكن ذلك بطريقة نظرية تصورية و لكن بتأثير المشاهدات التى كان يتلو بعضها بعضا بطريقة

لا يمكن التخلص منها بوسيلة أخرى أى بغير نسبتها إلى الأرواح هذا قول روسل ولاس و قال بقوله ألوف من إخوانه .

و نحن لا نقول كما يقول علماء أوروبا أن تلك الخوارق منسوبة للأرواح و لكننا نقول أن تلك المدهشات كافية فى إثبات عالم ما وراء الطبيعة و إنها برهنت حسا على أن وراء المادة حياة روحية عالية جدا و فى المستقبل العجب العجاب ـ اه الزيادة .

و الحاصل . أن الانسان لا يترك سدى ولايضيع شيء ما مما عمل فى الدنيا من حركة أو سكون ، خير أو شر ، قول أو فعل ، إذ يأبى العقل السليم أن من استغرق عمره فى الصالحات يكون فى ضيق و نكد و من أضاع عمره فى الظلم و المعاصى يكون فى رغد العيش أن هذان لا يستويان فلا بد من جزاء الاعمال إن خيرا فخير و إن شرا فشر لو لم يحصل جزاء الأعمال هنا فله عالم قال فى شأنه « و كل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا » هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت « فلنسألن الذين أرسل إليهم و لنسألن المرسلين » فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره » فالحسنة و السيئة لازمتان للمحسن و المسيئ لزوم الصفة للموصوف و ذلك اللزوم فى الدنيا باعتبار لوازمها و فى العقبى على وفق اقتضائها ، فالأبرار فى نعيم و الفجار فى جحيم ، و العذاب فى الآخرة على الروح بتوسط الجسد كما أن فى الدنيا يتأذى الروح بتوسط الجسد ، و لكن الجسد فى كل عالم باعتباره .

فحينئذ لعل قائلا يقول كيف يعذب الروح مع أنه من أمر الرب ، نقول أى شيء ليس من أمر الرب و أى شيء لم يخلق بقول كن

سواء كان خلقه تدريجيا أو دفعة ، فلا بدع أن تعذب الأشرار فى الآخرة بالنار أو لدغتهم الحيات أو لسعتهم العقارب إذ لأعمالهم هناك مثل تتشكل أعمالهم بصور تناسب أعمالهم .

لعل معترضا يعترض و يقول : هل الآخرة منام أو خيال إذا ؟ نقول ، لا ، إنما المنام هى الدنيا فكل ما هو كائن فيها يظهر تعبيره فى الآخرة كما قيل ، العيش نوم و المنية يقظة ، الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا .

فمقتضيات الأعمال تظهر فى صور متنوعة كالسارق مثلا يسرق مال أحد فاقتضاء السرقة أذية المالك و تلك الأذية خرجت تتجسس فى صورة الشرطة ثم تصورت فى صورة رفع الظلامة لدى الحاكم ثم أعلنت بجزاء الانتقام فى صورة حاكم ثم لزمته فى صورة السلاسل و الأغلال و ضربته فى صورة سوط أو سجنته فى صورة محبس .

الشفاعة

(زيادة)

الشفاعة ، لغة الوسيلة و الطلب و عرفا سؤال الخير من الغير للغير ، و قال بعضهم : المراد بها السؤال فى التجاوز عن الذنوب .

و فى الاصطلاح سؤال بعض الصالحين من الله أن يتجاوز عن معاقبة بعض المذنبين ، و مهما ازداد قرب المسلم باعتبار الأعمال من النبى صلى الله عليه و سلم حصلت له النجاة بسرعة لعل قائلا يقول ، أليست شفاعة النبى صلى الله عليه و سلم شبيهة بكفارة عيسى على نبينا و عليه

الصلاة و السلام ، نقول عـلى زعم المسيحيين عيسى عليه السلام تحمل العذاب على نفسه و هو مخالف لقول الله جل مجده « و لا تزر وازرة وزر أخرى و أما فى شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم فليس إلا رجاء نزول الرحمة ، الالهية بسبب الحب فى الله و الحب فى الله عمل عال لا يمكن أن يضيع ، إلا أن أولئك الممقوتون الذين لا يحبون الرسول الكريم صلوات الله تعالى و سلامه عليه ، و لا ربط لهم به فيستصعبون الشفاعة و ذلك أدل دليل عـلى حرمانهم عنها ، اللهم انا نسألك حبك و حب من يحبك و حب عمل يقربنا إليك .

و بما أن المقام يقتضى بسطا أحببت زيادة بيان ، و إليك ما يتلى ، ورد فى الصحيحين « أنا أول شافع و أول مشفع » يعنى أن النبى صلى الله و سلم عليه يكون شافعا و يكون مشفعا أى مقبول الشفاعة و هو مقدم على غيره مطلقا إذ عند شدة الهول و وقت تمنى الناس الانصراف و لو إلى النار يلهمون بأن الأنبياء عليهم السلام هم الواسطة بين الخلق و الخالق ، فيذهبون إلى أبى البشر آدم عليه السلام و من دونه فكل نبى يقول لست لها لست لها نفسى نفسى ، اللهم إنى لا أسألك إلا نفسى اذهبوا إلى غيرى ولاغرو فى مثل هذا القول من الأنبياء لأن ذلك يوم قال تعالى فى شأنه « يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، و تضع كل ذات حمل حملها و ترى الناس سكارى و ماهم بسكارى و لكن عذاب الله شديد » و قال تعالى خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء ، إلى أن يذهبون إلى خاتم الأنبياء سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم

و عليهم أجمعين فيقول أنا لها ، أنا لها ، فيخر ساجدا إلى أن ينادى من قبل الله جل مجده يا محمد ارفع رأسك سل تعط و اشفع تشفع ، فهذه هي الشفاعة العظمى المختصة قطعا بنبينا محمد عليه الصلاة و السلام و له صلى الله عليه و سلم شفاعات أخرى ، ثم من ارتضاهم الله كالأنبياء و المرسلين و الملائكة المقربين و الصحابة و الشهداء و العلماء العاملين و أولياء الله الصالحين كل يشفع على قدر مرتبته كما أجمع عليه أهل السنة و الجماعة ، لعل صدرك يختلج باعتراض و هو أن جمعا من العلماء قد صرحوا أن هؤلاء لا يشفعون إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة فلا فائدة فى الشفاعة إذا ، نقول لو سلمنا قولهم فرضا ، بأن أول فائدة إظهار مزية الشافع على غيره على أنه لو لا الشفاعة لجوزنا البقاء و عدمه بحسب الظاهر لنا و بالجملة فذاك من قبيل القضاء المعلق .

و الحاصل أن الشفاعة ثابتة لانه يجوز عقلا و سمعا غفران غير الكفر من الذنوب بلا شفاعة فبالشفاعة أولى ، و استدل بعض علماء العصر (من المصريين) على نفى الشفاعة محتجا بقوله تعالى « و كأين من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء و يرضى » و بقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه .

و أنت ترى أن هذه الآيات المكرمة لا دليل فيها على نفى الشفاعة ، بل هى ثابتة بها باذنه تعالى و رضاه ، و أخرج الشيخان « كل نبى سأل سؤالا أو قال لكل نبى دعوة قد دعاها لامته و إنى اختبأت دعوتى شفاعة لامتى ، و أبو داود و الطبرانى و ابن حبان و البيهقى شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى ، و أحمد والطبرانى بسند جيد خيرت بين الشفاعة أو يدخل

نصف أمتى الجنة فاخترت الشفاعة لأنها أعم و أكفى ، و الحاصل أن الأحاديث فى باب الشفاعة كثيرة جدا من الصحاح و الحسان و فيما ذكرناه كفاية (انتهت الزيادة) .

رؤية البارى عز و جل

(زيادة)

الرؤية جائزة عقلا دنيا و أخرى لأن الله سبحانه و تعالى موجود و كل موجود يصح أن يرى فالبارى يصح أن يرى لكنها لم تقع دنيا لغير نبينا صلى الله عليه و سلم و وقوعها فى الآخرة ثابت شرعا بالكتاب و السنة و الاجماع كما اتفق عليه أهل السنة و الجماعة ، أما الكتاب فآيات منها ، وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، و منها ، للذين أحسنوا الحسنى و زيادة ، فالحسنى هى الجنة و الزيادة هى النظر الوجه الكريم كما قاله جمهور المفسرين ، و منها على الأرائك ينظرون ، و أما السنة فأحاديث كحديث إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ، و التشبيه للرؤية فى عدم الشك و الخفاء لا للرئى . و أما الاجماع فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا مجمعين على وقوعها فى الآخرة ، قال الامام مالك رضى الله عنه لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى رأوه و لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لما عير الكفار بالحجاب بقوله كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، و قال الامام الشافعى رضى الله عنه لما حجب قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا ثم قال أما و الله لو لم يوقن محمد بن إدريس

بأنه يرى ربه فى الميعاد لما عبده فى الدنيا و هذا من كلام المدللين نفعنا الله بهم و إلا فالله يستحق العبادة لذاته ، و الحاصل أن هنا مقامين كما يستفاد من كلام السعد فى شرح المقاصد أحدهما فى جوازها و ثانيهما فى وقوعها .

و أما اعتراض المعتزلة تشبثا بقوله عز و جل « لا تدركه الابصار » بأنه يدل على أنه تعالى لا يدرك بالبصر و الادراك هو الرؤية فلا يرى بالبصر ، و حاصل الجواب إنا لا نسلم أن الادراك بالبصر هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة و هى التى تكون على وجه الاحاطة بحيث يكون المرئى منحصرا بحدود و نهايات ، فالادراك المنفى فى الآية أخص من الروية و لا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم .

و الحاصل أنه تعالى يرى من غير تكييف بكيفية من الكيفيات المعتبرة فى رؤية الأجسام و من غير إحاطة ، بل يحار العبد فى العظمة و الجلال حتى لا يعرف اسمه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق ، و المحجوبون عن الرؤية الكفار و المنافقون لقوله « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » إذ ليسوا من أهل الكرامة و التشريف و محل الرؤية الجنة بلا خلاف ، فيراه أهلها فى مثل يوم الجمعة و العيد ، و يراه الخواص كل يوم بكرة و عشيا و بعضهم لا يزال مستمرا فى الشهود حتى قال أبو يزيد البسطامى رضى الله عنه إن لله خواص من عباده لو حجبهم فى الجنة عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة و نعيمها كما يستغيث أهل النار من النار و عذابها .

و أما فى عرصات القيامة كالموقف فالصحيح وقوعها أيضا إذ قد ورد ما يقتضى ذلك ففى حديث ينادى يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها ،

فتقول هذه الآمة هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فيظهر لهم أى على الوجه الذى لا يعرفونه بأن يدخل غلطا فى كشفهم و إلا فهو تعالى منزه عن أن يتصف بما لا يليق به فيقول : أنا ربكم فيقولون : نعوذ بالله منك لست ربنا فيتجلى لهم تجليا لائقا بالمقام و يقول : أنا ربكم فيراه المؤمنون كما يعلمون أى على وفق ما يعتقدون فيخرون سجدا إلا المنافق .

و الحاصل جزم أرباب الفن بجواز الرؤية عقلا لأن الله عزوجل علقها بأمر جائز عقلا و هو استقرار الجبل فى قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف ترانى ، و الاستدلال بالآية من وجهين :

الأول بقياس اقترانى تقريره أن تقول ، رؤية البارى علقت على أمر ممكن و كل ما علق على ممكن لا يكون إلا ممكنا فرؤية البارى لا تكون إلا ممكنة ، و الثانى بقياس استثنائى و تقريره لو كانت الرؤية ممتنعة فى الدنيا ما سألها موسى عليه السلام لأنه نبي يعلم ما يجب فى حق الله و ما يستحيل و ما يجوز إذ لا يجوز على أحد من الأنبياء جهل شيء من احكام الألوهية لكنه سألها موسى فدل على أنها جائزة .

و على المختار أن الرؤية وقعت فى الدنيا لنبينا صلى الله عليه و سلم ليلة الأسراء و من كلام ابن وفاء : إنما كان موسى عليه السلام يشير على نبينا صلى الله عليه و سلم بالرجوع مرارا فى شان الصلوات ليتكرر مشاهدة أنوار المرات و أنشد :

و السر فى قول موسى إذ يراجعه • ليتجلى النور فيه حيث يشهده
يبدو سناه على وجه الرسول فيا • لله حسن رسول إذ يردده

فالسر الباطى اقتباس النور من وجه الأنور صلى الله عليه و سلم حيث كان يزداد نورا فى كل مرة و الحكمة الظاهرية التخفيف، و الحق أن الرؤية يقظة لم تثبت فى الدنيا إلا للنبى صلى الله عليه و سلم، و أما رؤيته تعالى مناما فنقل عن القاضى عياض أنه لا نزاع فى وقوعها و صحتها و قد حكى أن الامام الورع احمد بن حنبل رضى الله عنه رأى المولى عز و جل فى المنام تسعا و تسعين مرة و قال: و عزته أن رأيته تمام المائة لأسأله فرآه فقال سيدى و مولاى ما أقرب ما يتقرب به المتقربون إليك قال تلاوة كلامى الخ.

و قال بعض الصوفية: أنه رأى ربه فى منامه على وصفه، فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصرى فى بصيرتى فصرت كلى بصرا فرأيت من ليس كمثله شىء.

و قال بعضهم: أمر المعراج أجل من أن يكيف و ما ذا عسى أن يقال: سوى أن المحب القادر الذى لا يعجزه شىء دعا حبيبه الذى خلقه من نوره إلى زيارته و أرسل إليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ بركابه و ميكائيل الآخذ بزمام دابته إلى أن وصل إلى ما وصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل ما حصل وأى مسافة تطول على ذلك الحبيب الربانى و أى جسم يمتنع عن الخرق لذلك الجسد النورانى، فلا يسع الانسان إلا تسليم ما نطقت به الآيات و صحت به الروايات و لذلك ذهب الجمهور إلى أنه كان فى اليقظة ببدنه و روحه بعينيه صلى الله عليه و سلم.

و احتج الجمهور بأنه لو كان مناما ما تعجب منه كفار قريش و لا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه فى السماء و يذهب من المشرق إلى المغرب و لا يستبعده أحد و أيضا لفظ العبد ظاهر فى الروح و البدن .

و قال بعض المفسرين و مما سمعته عن الطائفة الكشفية و العهدة على الراوى أن للروح جسدين جسد من عالم الغيب لطيف لا دخل للعناصر فيه و جسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر و النبى صلى الله عليه و سلم حين عرج به القى كل عنصر من عناصر الجسد العنصرى فى كرته فما وصل إلى فلك القمر حتى القى جميع العناصر و لم يبق معه إلا الجسد اللطيف فرقى به حيث شاء الله تعالى ثم لما رجع رجع إليه ما ألقاه و اجتمع فيه ما تفرق منه .

و ذكر مولانا عبد الرحمن الدشتى ثم الجامى أن المعراج إلى العرش بالروح و الجسد و إلى ما وراء ذلك بالروح فقط و أنشد بالفارسية :

چو رفرف شد مشرف از وجودش . گرفت از دست رفرف عرش زودش

بدست عرش تن چون خرقه بگذاشت . علم بر لا مكان بى خرقه افراشت

كلى بر دند از ين دهليزهٔ پست . بدان درگاه والا دست بر دست

جهت را مهره از ششدرر هانيد . مكانرا مركب از تنگى جها نيد

مكانى يافت خالى از مكان نيز . كه تن محرم بنور آنجا و جان نيز

و لم أقف له على مستند من الآثار و كأنه لاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعى مكانا ، و قد تقرر عند الحكماء أن ما وراء

العرش لا خلا و لا ملا و به تنتهى الأمكنة و تنقطع الجهات .

و حكى المازرى فى شرح مسلم قولا آخر أيضا و هو أن الأسراء كان بالجسد فى اليقظة إلى بيت المقدس برؤية العين ثم أسرى بروحه الشريفة منه إلى فوقه فهذا رؤيا قلب و لذا شنع الكفار عليه صلى الله عليه و سلم قوله أتيت بيت المقدس فى ليلتى هذه و الأكثرون على أن المعراج كالأسراء بالروح و البدن : و قال بعضهم : لا استحالة فى ذلك إذ قد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض الفان و خمسمائة و خمسة واربعون فرسخا و نصف فرسخ . و إن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال و نصف مثل لقطر جرم الأرض و ذلك أربعة عشر ألف فرسخ و أن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم فى ثلثى دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ فى ثلثى دقيقة من ساعة مستوية ، و حيث أن الأجسام متساوية فى الذوات و الحقائق فينبغى أن يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره من الأعراض ، و الله سبحانه و تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى صلى الله عليه و سلم أو فيما يحمله ، و قال المهائمى فى تفسير آية الاسراء عند قوله تعالى « اسرى » أى سير بالليل ليشير إلى أنه سير أولا من الظاهر إلى الباطن لتغلب عليه الروحانية لكمالها المقتضية لاضافتها إلى غيب الهوية فى قوله « بعبده ليلا » و صرح بقوله : ليلا ليشير إلى أن ابتداء سيره و انتهاؤه لم يكونا بالنهار فهو مع تسيير ظاهره كأنه سير من باطن إلى باطن أتم منه فى البطون .

و عن ابن عباس رضى الله عنهما أن ما رآه صلى الله عليه و سلم ليلة الاسراء هى رؤيا عين ، و هو قول الأكثرين منهم سعيد بن جبير و الحسن و مسروق و قتادة و مجاهد و عكرمة و ابن جريج و بذلك تواترت الأخبار الصحيحة ، إلا ما روى عن عائشة رضى الله عنها و عن معاوية رضى الله عنه نحو ذلك ، و الحق الذى عليه أكثر العلماء و معظم السلف و عامة الخلف من الفقهاء و المحدثين و المتكلمين أنه أسرى بروحه و جسده صلى الله عليه و سلم .

و قال بعضهم إن جبريل الأمين عليه السلام كان يأتى النبى صلى الله عليه و سلم مرارا عديدة فى صورة دحية أو فى صورة أعرابى بعد الانخلاع عن الملكية و التشكل بالبشرية فأى عجب و أى استغراب إذا انخلع النبى صلى الله عليه و سلم من البشرية إلى الروحانية مرة ، و قد ذكر السيوطى فى الاتقان ما لفظه و فى التنزيل طريقان أحدهما أن النبى صلى الله عليه و سلم انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية و أخذه من جبريل و الثانى أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذه الرسول منه و الأول أصعب الحالين انتهى ما ذكره السيوطى ، و استشهادى فيما أمكن من النبى صلى الله عليه و سلم و ما روى عن أم المؤمنين رضى الله عنها و من نحا نحوها فقد يمكن الجمع بين المسلكين أعنى فيما سلكه الجمهور . و ما روى عنها بأن يقال لعل ما روى عنها إيماء إلى نهاية المعراج و مسلك الجمهور إظهار لبدايته كما ارتضاه بعض الصوفية ، و قال الشيخ الأكبر قدس سره أن معراجه عليه الصلاة و السلام أربع و ثلاثون مرة واحدة بجسده إلى أن قال و الذى يدل على عروجه بروحه و جسده معا قوله

أسرى بعبده فالعبد اسم للروح و الجسد جميعا و البراق الذى هو من
جنس الدواب إنما يحمل الاجساد كذا ذكره حق آفندى فى تفسيره ثم
قال : و لو كان بالروح حال النوم أو حال الفنا أو الانسلاخ لما استبعده
المنكرون إذ المتهيئون من جميع الملل يحصل لهم مثل ذلك و يتعارفونه ـ
اه الزيادة .

النجاة

هل من خروج للكفار من النار ؟ اللهم لا ، لقوله تعالى « و ما هم
منها بمخرجين » و فى تخفيف العذاب عنهم بين الصوفية اختلاف ،
فقال بعضهم : بعد مكث الكفار فيها زمنا طويلا و لبثهم فيها أحقابا إذا
غلب الحب الذاتى لله جل مجده على غضبه و سخطه و انكشفت على أهل
النار أعيانهم الثابتة ، و وضع الرحمن قدمه فى النار حصلت ثمرة سبقت
رحمتى على غضبى من الرحيم الغفار و انقلب العذاب بنعيم مخصوص منا
منه تعالى ، و جزم الأكثرون بخلاف ما ذكر و قالوا : لا سبيل قطعا إلى
أدنى تخفيف من عذابهم عملا بقوله تعالى « من كان فى هذه أعمى فهو
فى الآخرة أعمى و أضل سبيلا » ، « إن الله لا يغفر أن يشرك به » ، « و ما
ربك بظلام للعبيد » بل العذاب الأبدى نتيجة عزمهم الدائمى على الكفر
كاسا دهاقا و جزاء وفاقا ، و قال تعالى « و من يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه و هو فى الآخرة من الخاسرين » فالاسلام هو الدين الكامل
المرضى كما قال تعالى « اليوم اكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتى
و رضيت لكم الاسلام دينا » و قال عز اسمه « ان الدين عند الله الاسلام »

فلا أمان لمن لا إيمان له ، رضينا بالله ربا و بالاسلام دينا و بمحمد صلى الله عليه و سلم نبيا و رسولا ، ربنا توفنا مسلمين والحقنا بالصالحين .

و هاهنا وقف بنا جواد الفكر و لسان البنان ، عند مساورة هموم و غموم تفتت الجنان ، و تشتت الأذهان ، فالمرجو من المنتقد البصير ، و الحاذق الخبير ، أن يصلح ما وجده من خطاء أنشأه الجهل أو الذهول ، و يعذرنى لما علم فان العذر عند كرام الناس مقبول ، و من أحق بالعذر من كئيب تألبت على أذيته مواطنوه و أقرانه ، و أثخنته بسهام الحسد و العداوة حكامه و حساده ، حتى اضطر مساورة سباع هموم الاغتراب عن المولد و المسكن ، و اختار كرها مجاورة أناس لم تجمع بينه و بينهم جامعة جنس يعتمد عليها و يرتكن .

في ديار الهند ما تمضى لنا • ساعة و هى علينا راضيه
فبذاك شيب رأسى اشتعل • كاشتعال النار و هى حاميه
و بقيت أسلو من ذا دائما • إن دنيانا يقينا فانية
إنما التحقيق أن لا ناصر • غير من يحيى العظام البالية
إذ كرام الأرض غابوا جلهم • تحتها ذا من عصور خاليه
و لهذا ساد من لا يستحى • و شريف النفس ياوى الهاويه

و كان الفراغ بعصر الاثنين سادس يوم من شهر جمادى الثانية سنة (١٣٦٣ ﻫ) ثلاث و ستين بعد ألف و ثلاثمائة من هجرة خير البرية و ذلك ببلدة حيدرآباد الدكن ـ فلله الحمد على ما من و أنعم ، و صلى الله على سيدنا محمد و آله و صحبه و سلم .

خاتمة الطبع

قد تم بحمد الله تعالى و حسن توفيقه طبع كتاب « النفحة الايمانية و المنحة الربانية الى الحكمة الاسلامية » للعلامة بحر العلوم عبد القدير محمد الصديقى

لشارحها و معربها

الشيخ صالح بن سالم باحطاب المتوفى سنة ١٣٧٤ هـ بحيدرآباد

بتاريخ يوم الاحد ١٧/شوال سنة ١٤١٨ هـ المطابق ١٥ فبراير ١٩٩٨م .

و نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه و يرضاه .

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خاتم النبيين و على آله و صحبه أجمعين .

تقاريظ علماء الجامعة النظامية الاسلامية

حيدرآباد ـ الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـــد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين و على آله الطاهرين و أصحابه الأفضلين و من تبعهم إلى يوم الدين أجمعين .

أما بعد : فيسعدنا أن نقرظ على الكتاب المنيف المعروف « بالحكمة الاسلامية » الذى كان ألفه بحر العلوم الشيخ محمد عبد القدير الصديق رحمه الله تعالى رئيس قسم الدراسات الاسلامية سابقا بالجامعة العثمانيـــة بحيدرآباد الهند و كان شيخا صوفيا حكيما ، شغل منصب « الناظم » بالجامعة النظامية و قد استطاع بتوفيق من الله لارشاد الضال و تعميق الاسلام فى قلب المهتدى ـ جزاه الله عنا و عن سائر المسلمين خير الجزاء ـ و الذى تم نقله إلى العربية و سماه « المنحة الربانية و النفحة الايمانية » من قبل العلامة الشيخ صالح بن سالم باحطاب الحضرمى الحيدرآبادى رحمه الله تعالى ، و هو من خريجى الجامعة النظاميـة و كان فضيلته قد كرس حياته لخدمة العلوم و المعارف و شغل منصب « شيخ المعقولات » بالجامعة النظامية .

إن الكتاب المذكور يناقش الموضوعات المتعلقة بالتصوف و الحكمة ـ و الحكمة مطلوبة فى الاسلام ، لان فضلها قد ثبت من القرآن الكريم قال تعالى « و من يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » و الحكمة تؤدى صاحبها إلى مكانة مرموقة حيث يتمكن من التعرف على حقائق الكون و اسرار الوحدانية و تصبح نفسه خالية عن الهوى ظاهرا و باطنا و يتاسى بالاسوة الحسنة قولا و فعلا ـ و يجعل نصب أعينه دعوة الشعب

إلى الاسلام بالحكمة و الموعظة الحسنة و يلعب دورا ملموسا فى نشر الاسلام و توطيد أواصر الصلة بين الاسلام و المسلمين .

إن زمننا المعاصر فى أمس الحاجة لتعريف المسلمين بالحكمة وغرس حبها فى قلوبهم حيث أن المجتمع يبذل قصارى جهوده فى اقتناء المادة لحبه الترف و الحياة الرغدة ، بل جعل نصب أعينه لها .

و من الغريب جدا أنه ترجم هذا الكتاب الملىء بالمصطلحات الفلسفية الدقيقة الغامضة و شرحه و علق عليه شرحا وافيا و تعليقا جيدا و كل ذلك خلال شهر و بنقله الكتاب الاردى إلى اللغة العربية يبدو كأنه أصل و ليس بنقل و يسوغ القارئ قراءته .

ان الكتاب المذكور نظرا لاحتوائه واستيعابه على المواد المتعلقة بالتصوف و الحكمة ، كانت الجامعة العثمانية ادخلته فى المقرر الدراسى لقسم الدراسات الاسلامية بها و هكذا جامعة عليكره الاسلامية ـ نأمل إدخاله فى مقررات الجامعات الحكومية و الاسلامية ـ بما سيلعب دورا فى صلاح المسلمين خاصة و عامة ـ و الله ولى التوفيق ـ ٢٠/صفر المظفر ١٤١٩ هـ

- العلامة فضيلة الشيخ سيد طاهر رضوى، صدر الشيوخ
- العلامة فضيلة الشيخ محمد ولى الله ، شيخ المعقولات
- فضيلة الشيخ مفتى خليل أحمد ، شيخ الجامعة
- فضيلة الشيخ محمد عبد الله القريشى الازهرى ، نائب شيخ الجامعة
- فضيلة الشيخ مفتى ابراهيم خليل الهاشمى، مفتى الجامعة
- فضيلة الشيخ محمد خواجه شريف، شيخ الحديث

تقريظ

فضيلة الشيخ المفتى محمد عصمة بوبيرى
أستاذ دار العلوم إصلاح المسلمين
(كليان تهانه)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الذى ارتضى لعباده دين الاسلام و ارسل لهدايتهم الأنبياء و المرسلين و ختم النبوة على سيد الأولين و الآخرين سيدنا محمد صلوات الله و سلامه عليه و على جميع من بعثهم و على آله الطاهرين و أصحابه الأفضلين و على من تبعهم باحسان من الصديقين و الشهداء، الصالحين و الذين لا يزال يبذلون جهودهم لتطبيق رسالة الاسلام و نشرها فى الثقلين إلى يوم الدين أجمعين ـ أما بعد!

فان الكتاب المنيف المسمى بالحكمة الاسلامية الذى الفه الشيخ العلامة محمد عبد القدير الصديقى الحيدرآبادى الهندى بالاردية و الذى قام بتعريبه و شرحه العلامة الشيخ صالح باحطاب شيخ المعقولات بالجامعة النظامية بحيدرآباد الهند ـ و سماه بالنفحة الايمانية و المنحة الربانية ـ قد رأيته كتابا مستطابا يتحدث عن شتى موضوعات مهمة من التصوف و الفلسفة الاسلامية ـ وكفى الكتاب قدرا و أهمية إن المؤلف و المترجم هما من أعلام علماء أهل السنة و الجماعة بحيدرآباد الهند و التى اشتهر ببلاد العلماء و بالاخص إن المؤلف قد شغل ادارة الجامعة و المترجم شغل منصب

« شيخ المعقولات » بها ـ و مما لا شك فيه أن الجامعة النظامية هى جامعة عريقة من اقدم الجامعات الاسلامية فى شبه قارة الهند .

و نظرا إلى أهمية الكتاب قد تم نقله الى الانكليزية من قبل الاخ الفاضل افتخار أحمد على الدين سماه باسم PHILOSOPHY OF ISLAM (فلسفة الاسلام) فى نيويارك ، امريكا .

و هو كتاب يلعب دورا هاما فى هداية الضلال الى سواء السبيل- و ازالة الشكوك عن اذهان المتشدقين بالمادة و ازاحة الستار عن المنغمسين فى زخارف الدنيا و هو يلقى ضوءا باهرا على منازل السلوك ـ و هو كالعلم عليـــه نور ـ يهتدى به السائر فى الظلام و كالبستان يقطف فيه قطوف و فواكه الكلام و زهور العقائد الصحيحة تجرى من خلاله انهار الحكمة و المعرفة جزا الله جل ثناءه مؤلف الكتاب و من قام بتعريبه و شرحه و نسأله تعالى أن يديم فائدته للعامة و الخاصة . و الله الموفق والمعين

۲۵/محرم الحرام سنة١٤١٩ ھ .



تقريظ

فضيلة الشيخ خالد سيف الله رحمانى
رئيس قسم الحديث و الفقه بالجامعة الاسلامية
دار العلوم سبيل السلام (حيدرآباد ـ الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى و الصلوة و السلام على رسوله المصطفى و على آله المجتبى و أصحابه نجوم الهدى أجمعين .

أما بعـد ! فان الاسلام دين كامل شامل لجميع نظام الحياة ، و قد هدى إلى جميع قضايا الحياة الانسانية ، فكان فى البداية يذكر جميع أحكام الاسلام و يطلق عليه لفظ « الفقه » لاجل ذلك نرى أن الامام أبا حنيفة رحمه الله عرف الفقه بانه « معرفة النفس مالها و ما عليها » و و لكن فيما بعد قسمه العلماء إلى ثلاثة اقسام ، قسم يتعلق بالاعتقاد من الايمان بالله و رسوله و اليوم الآخر و غير ذلك و يقال له الكلام ، وقسم يتعلق بالتصوف اى العلوم التى تبعث الانسان على التحلى بالاخلاق الحسنة و الاجتناب من الاخلاق السيئة و الرذيلة ، و القسم الثالث هو الفقه الذى يتعلق بالعبادات و المعاملات و الاحكام الشخصية و الاجتماعية و العقوبات ، فصار الفقـه موضوع الفقهاء و الكلام موضوع المتكلمين و التصوف موضوع الصوفية .

و الحقيقة أن الفقـه نال من الالتفات من الفقهاء و العلماء ما لم يحصل للتصوف و الكلام و لان الفقه أيضا مما لا يستغنى عنه أحد و أما التصوف و الكلام فلا ينتفع منهما إلا الخصوص من الأمة .

لاجل ذلك نرى أن الكلام و التصوف لم يعط لهما الحق خاصة فى اللغـة الاردوية، ففى هذا الفن الجليل صنف كتابا باللغة الاردوية باسم « الحكمة الاسلامية » العلامـه الشيخ محمد عبد القدير الصديقى حسرت رحمه الله الذى هو من علماء حيدرآباد الهند، البارعين و كان استاذ موقرا بالجامعـة العثمانية الرسمية بحيدرآباد كما شغل منصب ناظم للجامعة النظامية قد وضح فيه مباحث علم الكلام و اصطلاحاته المغلقة المشكلة بتعبير اسهل و أحسن، و أشار فيه الى بعض جوانب التصوف أيضا، كما أنه بين فى بداية الكتاب أن قول الصوفى أو المتكلم اذا خالف القرآن و السنة فلا يعتبر .

و المصنف صنف هـــذا الكتاب نظرا الى المقررات الدراسية فكان من حقه ان ينقل إلى العربية فوفق الله لهذا العمل الجليل اديبا بارعا ذكيا عربيا الشيخ صالح بن سالم باحطاب رحمه‌الله فانه نقل هذا الكتاب الى العربية سماه « المنحة الربانية و النفحة الايمانية» وكان أبوه شيخ سالم ايضا من العلماء الكبار و كان من اهل اليمن، حصل العلوم الاسلامية هناك ثم قام بمنصب « شيخ المعقولات » بالجامعـــة النظامية، و اقتدى الشيخ صالح باحطاب أباه و التحق بالجامعة النظامية بحيدرآباد، فحصل العلوم الاسلامية فيها و من ثم عين كمدرس فى تلك الجـامعة ثم تدرج ألى منصب « شيخ المعقولات » و قام بترجمه لكتاب أبيه « الدر الثمين » الذى هو فى الفقـــه الشافعى إلى الاردية باسم « الفتح المبين » كما أنـــه ترجم كتاب الروح لابن قيم إلى

الاردوية، وأيضا نقل إلى العربية كتاب «الدين القيم لمصنف معروف فضيلة الشيخ السيد مناظر أحسن الكيلانى رحمه الله.

منحه الله تعالى يدا طولى على هاتين اللغتين العربية و الاردية، فبالنظر إلى ترجمته سواء كانت إلى العربية و الاردية يحسب اصل الكتاب، و من تاليفاته «سبيل السادة» فى فضائل العبادات و ترغيبها، و ترجم رسالة شجرة الكون و هى من تاليفات العلامة محمد عبد القدير الصديق رحمه الله و سماها «الارشاد و العون إلى شجرة الكون، كما أنه ترجم خطبات ابن نباته المصرى الى الاردية و الف «سيرة الامام الهمام محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله تعالى، و ترجمه الشيخ محمد خواجه شريف حفظه الله شيخ الحديث بالجامعة النظامية باللغة الاردية.

و لكن لم يقدر الله له العمر إلا خمسين عاما و إن كان من الممكن ان يأتى ما باقى من العلوم و المعارف و الحكم.

و هذا الكتاب الذى نحن فيه «المنحة الربانية، كما يشير الى وسعة دراسته و مكانته العلمية و قدرته على التعبير يشير أيضا الى سرعة قلمه، فانه استغرق فى ترجمته شهرا واحدا فقط. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

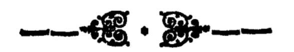
و يستحق منا الشكر الجزيل الاخ الفاضل ابن أخيه الشيخ سالم عبد الله باحطاب حفظه الله تعالى الذى يقوم بنشر هذا الكتاب، وإيصاله إلى اهل العلم و النظر، و بالله التوفيق و هو المستعان وله الحمد اولا و آخرا.

٢٦/صفر المظفر سنة ١٤١٩ هـ

فهرست الكتاب

النفحة الايمانية إلى الحكمة الاسلامية

السلسلة	الصفحة
٢١ - الوجود الحقيقى	٢١
٢٢ - المراتب الداخلية و الخارجية	٢٥
٢٣ - الأحدية	»
٢٤ - الوحدة	»
٢٥ - الواحدية	٢٦
٢٦ - مرتبة الصفات الالهية	٢٨
٢٧ - أقسام الصفات	٣٠
٢٨ - التقسيم الثانى للصفات	٣٢
٢٩ - التقسيم الثالث للصفات	»
٣٠ - التقسيم الرابع للصفات	٣٣
٣١ - التقسيم الخامس	
٣٢ - التقسيم السادس	»
٣٣ - التقسيم السابع	٣٤
٣٤ - الشيون و الاعيان الثابتة	»
٣٥ - أمهات الصفات	٣٦
٣٦ - المعلوم	٣٧
٣٧ - التقدير	٣٨
٣٨ - الخير و الشر	٤١
٣٩ - القدرة	٠٢
٤٠ - الكلام	٤٥
٤١ - الجبر و القدر	٤٩
٤٢ - ربط الحادث بالقديم	٥١
٤٣ - الوهم ، و الفرض ، و الاعتبار	٦١



مجاناً

للمدارس والجامعات التى تهتم باللغة العربية

(1) النفحة الإيمانية و المنحة الربانية

الى

الحكمة الإسلامية

(2) الإرشاد و العون الى شجرة الكون

كتابان فى علم التصوف باللغة الاردية من تأليفات

العلامة بحر العلوم عبدالقدير محمد الصديقى

(استاذ و رئيس قسم الدينيات بالجامعة العثمانية بحيدرآباد – الهنـــد)

ترجمهما

الشيخ صالح بن سالم باحطاب

شيخ المـــعقولات بالجـــامعـــة النظـــاميـــة

ترسل الطلبات الى العنوان التالى

السيد: عزان بن عبود الجابرى

رقم المنزل: 280-11-18 باركس–حيدرآباد 500005–آندهرا براديش (الهند)

ن بالمـــطبعة العزيزية (556 –6 – 20) شاه على بنـــده بحيدرآباد (الهـــند)